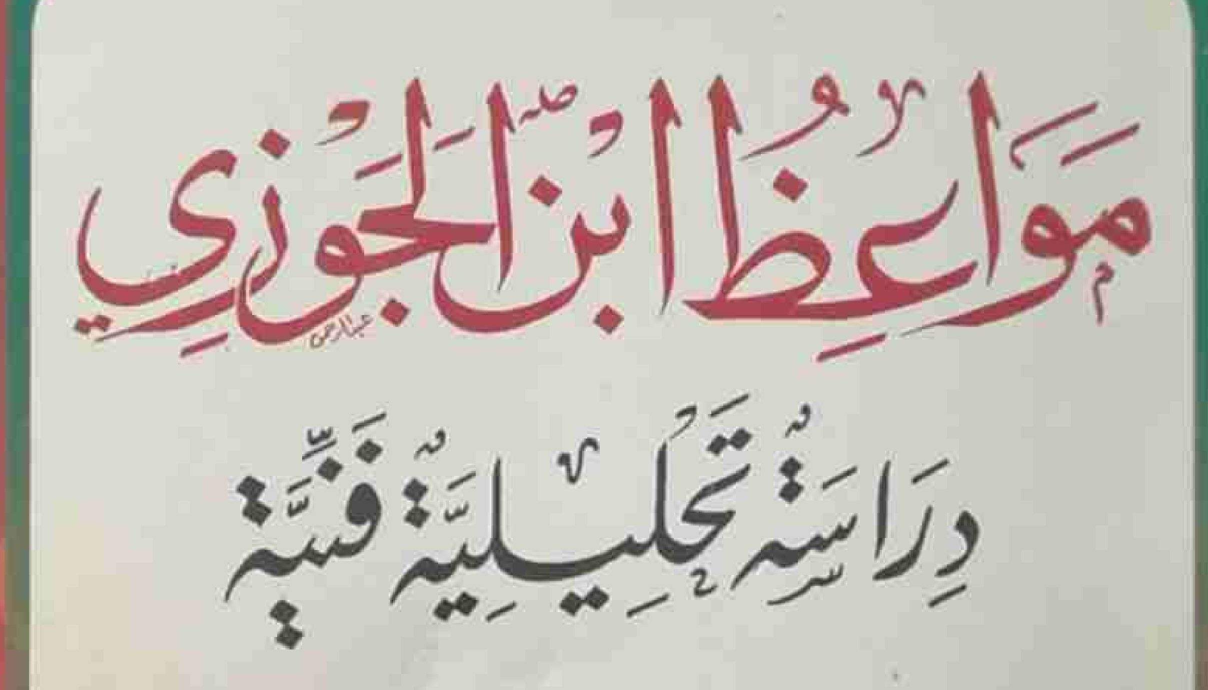


تأليف

دكتور عرفة حلمي عباس



42 Opera Square - Cairo Tel: (202)23900868

مكتبة الآداب

٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة - ت : ٢٣٩٠٠٨٦٨

مواعظ

ابن الجوزي

دراسة تحليلية فنية

تأليف

دكتور/ عرفة حلمي عباس

تمت هذه الدراسة
تحت إشراف
العلامة الدكتور شوقى ضيف

الناشر

مكتبة الآداب

٤٢ ميدان الأوبرا-القاهرة ت: ٢٣٩٠٠٨٦٨

البريد الإلكتروني e.mail: adabook@hotmail.com

دار الكتب المصرية
فهرسة إثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية



عباس، عرفة حلمي.

مواعظ ابن الجو زى: دراسة تحليلية فنية / تأليف عرفة حلمي عباس

. ـ القاهرة:مكتبة الآداب، ٢٠٠٨.

٧٦٠ص؛ ٢٤سم.

تدمك ٢ ٠٠٥ ٤٦٨ ٩٧٧ ٩٧٨

١- الإسلام ـ تراجم

٢ ـ ابن الجو زى ، عبد الرحمن بن على بن محمد ، ١١١٤ـ ١٢٠١

٣ ـ الوعظ والإرشاد

أ ـ العنوان

٩٢٢,١

رقم الإيداع / ٢٠٠٨/١٧٣٣٧

بسم الله الرحمن الرحيم

▪ المقدمة ▪

لم ينل الوعظ من الاهتمام ما ناله غرض آخر على مدار تاريخنا الأدبي المديد، والحق أن هذا النمط كان يشكل ظاهرة لا يصح إغفالها، وحسبنا دليلاً على مكانة الوعظ أن جعله الله وسيلة للدعوة إلى شرعه ودينه، وهل كانت مهمة الرسول ﷺ إلا أن يعظ أمته كما أمره الله سبحانه: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ﴾ [سبأ: ٤٦]، وكذا كانت مهمة الرسل من قبله، كما قال قوم عاد لنبيهم هود عليه السلام: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ الْوَاعِظِينَ ﴾ [الشعراء: ١٣٦].

وفي الوعظ قيام حجة الله على عباده: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [الأعراف: ١٦٤]. وكتب الله السماوية هي موعظة الله لعباده: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٥٧].

ولخطورة الوعظ وأهميته أمر الله نبيه به، فقال: ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، فكان النبي ﷺ امتثالاً للأمر كثيراً ما يعظ أصحابه في غير الخطب الراتبة كخطب الجمع والأعياد، ولكنه كان لا يديم وعظهم بل يتخولهم بها أحيانًا كراهة السآمة عليهم.

وعلى هديه ﷺ سار الخلفاء والملوك من بعده، وإن كانوا قد قصروا وعظهم على الخطب الراتبة وحدها، كما سار الوعاظ في كل عصر وحين.

ولقد قرر القرآن الخيرية للدعاة إلى الله الواعظين الناس فقال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. بل

أكد القرآن على أن الدعاة إلى الله الواعظين بدينه وشرعه هم أحسن الناس قولاً وأعذبهم لسانًا: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣].

هذا هو شأن الوعظ وقَدْر الوعاظ، فكيف لا ينال من الباحثين ما يستحقه من عناية واهتمام، وإن المصنفات الكثيرة والمؤلفات العديدة شاهدة على مكانة هؤلاء الوعاظ - الذين حفل بهم تراثنا العربي والإسلامي- في ساحة الأدب شعره ونثره.

فمن ذا الذي يتردد عند قراءة تلك المواعظ في أن يعلن سمو أدبها ورفعته وأنه لحن القلب الزاهد الذي تتفتح له أبواب السماء؟

ومن الذي ينكر أن الناس اليوم ليسوا في حاجة إلى رسالة جديدة أو نبي جديد، ولكنهم في حاجة إلى التذكير بالرسالة الإنسانية الكبرى التي حملها الأنبياء جميعًا، ثم ورثتهم من الصالحين والزهاد من بعدهم؟

إن الناس في حاجة إلى من يعلمهم الحب، والحب الإلهي الخالص الذي يرتفع بالنفس الإنسانية عن المطامع والشهوات، ويصل بها إلى الدرجات العلا إلى مقام النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

وما ضاع هذا الشرق إلا حين ترك فلسفته القدسية الروحية، وانصرف نحو الغرب المادي يطلب منه فلسفته وقيمه، فإذا هو يفقد ذاته وفلسفته الروحية الطاهرة المتوارثة التي تلائم نفسه وعقله وإقليمه، فإذا هو لا يجني من فلسفة الغرب إلا الظواهر والمتاعب والأباطيل، أما اللباب والخير فلا يعرف سبيلاً إليه.

وما يفيد الإنسان اليوم وقد هبط بنفسه إلى أسفل الدرك الخلقي، وانخلعت من قلبه عواطف المحبة والإحسان والإيثار، أن يلتفت إلى ورائه لعله يرى بصيصًا من ذلك النور الإلهي الذي حمل مشكاته الأنبياء في كل العصور ثم الذين حذوا حذوهم، وساروا سيرتهم، ونشروا تعاليمهم، وفي كل محنة من

محن الإنسان لا يكون في يده شيء إلا لجوءه إلى السماء، ولا يبقى له أمل إلا عندما يلوذ برحاب القدس، ويؤمن الإنسان حينئذ بأنه لولا إيمانه بالله لهلك وسقط صريعًا في المعركة [1].

وحين استقر الرأى على أن أكتب في موضوع الوعظ، أجلت الفكر طويلاً في تراثنا العربي العريق، فوجدت نتاجًا كبيراً ضخمًا في أدب الوعاظ، شعرهم ونثرهم، يشير إلى أن حركة الوعظ لم تكن حركة عابرة عاشت على الهامش، بل بالعكس كانت تمثل الحركة الواقفة بوجه تيار المجون والتبذل والإسفاف، والترف والإسراف، والابتعاد عن عقيدة الأمة، الداعية إلى النقاء والعدالة والتكافل الاجتماعي والاقتصاد في الأمور.

وبعد البحث استوقفني عالم من علماء القرن السادس الهجري هو **أبوالفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)** الذي يعد من أعلام عصره في الفكر العربي والإسلامي، بل إنه يعد علاّمة زمانه لتبريزه في كثير من العلوم والفنون، ولضخامة التراث الذي خلّفه من ورائه، حتى بلغت مؤلفاته أكثر من أربعمائة مصنف في فروع العلم المختلفة [2].

كان ابن الجوزي شامخًا بين المصنفين والوعاظ، بما خلفه من تراث ضخم

---

(١) تعبير مقتبس من «أدب الزهد في العصر العباسي» للدكتور عبد الستار متولي، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م، (ص ص ٤ - ٥).

(٢) قمت بإعداد دليل بيبليوجرافي لمؤلفات ابن الجوزي، اعتمدت فيه على إحصاء الأستاذ عبد الحميد العلوجي في كتابه «مؤلفات ابن الجوزي»، وقد نشر سنة ١٩٦٥م، وما استدركه عليه الأستاذ هلال ناجي في مقال نشره في مجلة «المكتبة» العدد (٦٢)، السنة ١٩٦٨م، وكذا ما استدركه الأستاذ محمد باقر علوان في مقال نشره في مجلة «المورد» العراقية، العدد (١-٢)، السنة ١٩٧١م، وما أضافته الدكتورة ناجية إبراهيم في دراستها «قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي»، وقد نشرت بالعراق سنة ١٩٨٧م، وقد اعتمدت فيه على بعض الفهارس الجديدة، وعلى مخطوطة فريدة ضمت (١١٩) عنوانًا لمؤلفات ابن الجوزي، وقد نشرت هذا المخطوط سنة ١٩٨٠م، تحت عنوان: «فهرست كتب ابن الجوزي». اعتمدتُ على هذا كله وأضفتُ إليه بعض الفهارس التي اطلعت عليها في مكتبة معهد المخطوطات العربية، ومكتبة بلدية الإسكندرية، ودار الكتب المصرية وغيرها، فضلاً عن تجوالي في دور نشر الكتب ونحوها، حتى استطعت حصر ما أمكنني من مؤلفات ابن الجوزي المطبوعة والمخطوطة والمفقودة، وهي تصل إلى (٤٠٢) كتابًا.

خلاصة ما أصفه به أنه كروضة حوت من جميع الثمار وأنواع الورود والأزهار، فزائرها أشبه بالطيور التي تنتقل من شجرة إلى شجرة، ومن فن إلى فن، وقد انطلقت حناجرها بأطرب الأغاريد وأعذب الألحان، وكذلك من يقرأ كتبه، وينتقل في رياضه، بين شعره ونثره، بين مقاماته وخطبه، بين قصصه ومناقبه، بين وصاياه ومناجياته وتأملاته، فتنتهي رحلة القارئ من تلك الرياض وقد امتلأ معرفة وازداد إيمانًا.

وقد عرف الناس ابن الجوزي مفسرًا، ومحدثًا، وفقيهًا، ومؤرخًا، وتربويًا، ومتكلمًا، ويبقى أن يعرفوه واعظًا أديبًا. وهذه المعرفة جزء من الإنصاف الذي ينبغي لنا أن نؤديه إلى كثير من أعلام أمتنا الذين ذاعت شهرتهم في جوانب متنوعة من فنون الفكر العربي والإسلامي، والذين هضمنا حقهم فيما يتعلق بالجوانب الأدبية في حياتهم وتراثهم.

ولقد أفدت من كل ما كتب عن ابن الجوزي في مجال الدراسات العربية والإسلامية، وكان لما كتبه الباحثون عنه أثره الكبير في تلك الدراسة، وبخاصة ما كتبه أساتذة معاصرون [١].

والطابع العام الذي اتسمت به تلك الدراسات والمقالات -مع كثرتها وتعددها- كان يدور حول فكره الإسلامي، ومدى عبقريته في مجالات الفقه والتفسير والحديث والتاريخ والتصوف واللغة ... إلخ، باستثناء بعض الأبحاث من مثل «ابن الجوزي ومقاماته الأدبية»، وهي رسالة الباحث علي جميل علي مهنا لنيل درجة الدكتوراه، وقد عني الباحث خلالها بتحقيق نص المقامات.

أما دراسته لها فكانت أقرب إلى الموازنة بينها وبين مقامات الحريري والهمذاني، وأبعد منها دراسة متعمقة تكشف عن خصوصية مقامات ابن الجوزي، وأثر الوعظ فيها، ومكانتها في حركة التأليف المقامي. وعلى هذا

(١) راجع في تلك الأبحاث والدراسات: ملحق (١) آخر الرسالة، (ص ص ٧١١-٧١٥).

النحو كانت وقفة الدكتور حسن عباس في كتابه «فن المقامة في القرن السادس» الصفحات ١٨٠ - ١٩٠، ودراسة الدكتور يوسف نور عوض في «فن المقامات بين المشرق والمغرب» الصفحات ٢٢٦ - ٢٣٤. وإن صفحات لا تتجاوز العشرين في الدراستين، أحسب أنها غير كافية في الكشف عن مكانة ابن الجوزي في الفن المقامي، فضلاً عن مكانته الأدبية بصورة عامة، والتي لا يكشفها الوقوف عند جانب واحد من جوانب أدبه، بل هي في حاجة إلى استقراء بقية الأشكال الأدبية عنده، وهو ما لم يقم به أحد -حتى الآن- فيما أعلم، مما يكشف عن خصوصية هذا البحث.

إن الجانب الأدبي عند ابن الجوزي في مسيس الحاجة إلى إبرازه باستقراء كتبه الوعظية، والتي تمثل الجانب الأدبي عنده بجلاء ووضوح، حتى تكتمل معالم تلك الشخصية التي لعبت دوراً هامًا في حياة أمتنا فكريًا وعقليًا وفنيًا.

وكم كنت أسائل نفسي: كيف يترك لنا ابن الجوزي هذا التراث الأدبي ولا يأخذ حظه من الدراسة الفنية؟

كيف لا يكون أديبًا مَنْ كَتَبَ «صيد الخاطر» و «المقامات الوعظية» و«التبصرة» و «التذكرة» و «بستان الواعظين» . . . وغيرها الكثير؟

كيف لا يكون شاعراً مَنْ نظم ديوانًا في عشرة أجزاء، ورغم ضياعه فقد عرف بالشعر -في أقوال المؤرخين- وهذا شعره متناثر بكثرة في كتبه «المدهش» و«تنبيه النائم الغمر»، و«دفع شبه التشبيه»، وغيرها؟

كيف لا يكون فنانًا هذا الذي أحال الوعظ إلى فن له طرائقه وأساليبه وأشكاله وقوانينه؟

كيف يغفل عن الدرس والبحث الأدبي مَنْ جعل الرحالة ابن جبير يقف أمام مجالسه الوعظية مستصغراً مجالس من سواه، ويقول: «فلو لم نركب ثَبَجَ البحر، ونَعْتَسِفُ مفازات القفر، إلا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل

لكانت الصفقة الرابحة، والوجهة المفلحة الناجحة، والحمد لله على أنْ مَنَّ بلقاء من يشهد الجمادات بفضله، ويضيق الوجود عن مثله»[1].

خواطر وتساؤلات كانت تدور في خلدي عبر رحلة البحث، ويتردد صداها في نفسي كلما قرأت شيئًا عن ابن الجوزي.

وحين استقـر الرأى على أن أكتب في هذا الموضوع الوعظي عـقدت العزم على بذل ما أستطيع من الجهد من أجل أن أخرج بنتـيجة مرضية، ولا أنكر أني جابهت في بحـثي هذا صعوبـات؛ تتمثل حـينًا في ضخامـة تراث ابن الجوزي الوعظي، وتتمثل حينًا آخر في ضياع جزء كبير منه، وبعثرة وتشتت الجزء المتبقي بين مطبوع ومـخطوط متناثر في مكتبـات مصر والعـالم، كما تتمـثل أيضًا في غموض بعض كلامه تارة أخرى.

فشـرعت بداية في عمـل دليل بيبليـوجرافي لمؤلفـات ابن الجوزي المختـلفة كانت كالمستدرك لدليل الأساتذة الأفـاضل عبد الحميد العلوجي، وهلال ناجي، ومحـمد باقر علـوان، وناجية إبراهيم. . وغـيرهم، اعتـمدت فـيه على بعض الفـهارس التي لـم يقفـوا عليـها، وكـثـرة ترداديِ على دور النشـر ومكتبـات المخطوطات في القاهرة والإسكندرية، وقد استغرق إعداد هذا الدليل وقتًا طويلاً حتـى خرج مـستـوعبًا المـطبوع وطبـعاته المخـتلفة وتوصـيف تلك الطبـعات، والمخطوط وتوصيـفه وأماكن وجوده في المكتـبات المختلفة في العـالم، وما عدا ذلك من ضائع أو مفقود، مصنَّفًا كلا وفق موضوعه وفنه.

ورغم الجـهد الذي بذلتـه في إعـداد هذا الدليل إلا أني آثرت أن لا أرفقـه بالبحث، وأن أفـيد منه خلال مـراحل البحث فقط، على أن أعـده للنشر - في وقت لاحق- بإذنه تعالى.

وإذا تقـرر هذا فقـد شرعت بدراسـة المطبوع من تراث ابن الجـوزي، كمـا

---

(١) ابن جبير، محمد بن أحمد الكناني (ت٦١٤هـ): «رحلة ابن جبير»، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٥٥م، تحقيق الدكتور حسين نصار، (ص٢٠٨) .

نظرت فيما توافر من مخطوطاته، ونظرت كذلك فيما كتب الأقدمون والمحدثون عنه حتى تجمعت لدي مادة اقتنعت بأنها تصلح أن تشكل هيكلاً لموضوع الدراسة المقترح محققة ما تصبو إليه الدراسة من أهداف.

أهداف البحث:

لاحظت ذلك كله وأنا أقطع هذا الشوط في صحبة تلك الشخصية، فقمت- معتمداً على الله- بتلك الدراسة، مستهدفًا من خلالها:

١- إماطة اللثام عن التراث الأدبي لابن الجوزي، وبيان الأنواع الأدبية التي صاغ من خلالها مواعظه، والكشف عن سمات هذه الأنواع الأدبية، وخصائصها الفنية.

٢- توسيع دائرة النثر العربي بإضافة مثل تلك الشخصية -التي اشتهر صاحبها كواعظ- فإن النقاد ومؤرخي الأدب حينما درسوا النثر العربي غفلوا عن دراسة نثر الفقهاء والصوفية والمؤرخين والرحالة والجغرافيين، واقتصروا في دراستهم على آثار الكتاب بالمعنى الضيق كابن العميد والحريري والقاضي الفاضل ونحوهم، وحان الوقت لدراسة النثر العربي من جديد، وتقديم نماذجه عند كبار الوعاظ والفقهاء والمؤرخين وغيرهم.

٣- رفع ظلم وقع على أدب الفقهاء، خاصة شعرهم، فإن النقاد درجوا على التعبير بقولهم «هذا شعر فقيه» أو «أدب فقيه» إذا وجدوا فيه مغمزاً أو منقصة، على الرغم من وجود نماذج شعرية للكثيرين منهم تكشف عن خيال خصب، وأسلوب رائق، وعاطفة صادقة -كما سنلحظ في بعض نماذج ابن الجوزي الشعرية.

أما النثر فإن نظرة إلى كتابات الغزالي وابن خلدون وأديبنا ابن الجوزي وأمثالهم من النماذج العالية التي تحتذي في النثر العربي، تثبت أن هؤلاء كانت لهم اليد الطولى في النثر، والتي تثبت مكانتهم فيه.

وبديهة ليس كل الفقهاء برعوا في النثر، وكانت لهم فيه هذه المكانة

المرموقة، ولكن بلا شك هناك جمهرة تحتاج من النقاد والدارسين إلى وقفة بل وقفات لدراسة آثارهم النثرية؛ حتى يمكننا التأريخ لنثرنا العربي من جديد من جميع جوانبه.

٤- إعلان ميلاد شاعر جديد تأخر الإعلان عن مولده زمنًا طويلاً، وهو محتجب في طي الخفاء والكتمان، مطمور وسط ركام من النسيان والإهمال، لا يَعْرف عنه ولا عن شعره أحد من شبابنا وكثير من المثقفين شيئًا قليلاً أو كثيراً. ويكفى أن ما تركه ابن الجوزي من شعر متناثر في مؤلفاته ومؤلفات غيره يستطيع أن يشكل ديوان شعر -وإن كان صغيراً- إلا أنه يدل على شاعر في حاجة إلى الدرس والتأمل.

٥- دحض دعوى بعض المستشرقين بأن الخطابة العربية انتقلت من السذاجة إلى القوة والترقى بفعل الآداب الأخرى فيها، وخصوصًا الأدب اليوناني القديم، وتابعهم في ذلك بعض باحثينا العرب، غافلين عن الأثر الكبير للإسلام في الخطابة العربية.

٦- لفت أنظار الباحثين والعاشقين للأدب الإسلامي وتصوراته إلى ابن الجوزي، والدور الذي أداه في هذا الجانب من الأدب والفن.

٧- بيان أن ابن الجوزي كانت له شخصية مستقلة، فلم يكن الرجل ظلاً لأحد ولا ذيلاً لإنسان، فهو وإن تأثر بآراء المذهب الحنبلي وآراء ابن عقيل واعترف بفضل كُلٍّ عليه، إلا أنه اختلف مع مذهبه وأتباعه في بعض المسائل والآراء، وكان له رأيه المستقل وفكره الحر.

٨- لفت الانتباه إلى تراث ابن الجوزي، فمازال -رغم مكانة ابن الجوزي- أغلبه مخطوطًا متفرقًا في مكتبات مصر والعالم، وإنه لجدير بجهود كبيرة من الباحثين والدارسين كي يعكفوا عليه محققين؛ كي يرى النور، ولعل هذا أقل ما ينبغي نحو تراثنا العريق، وإزاء مثل تلك الشخصيات الفذة التى أثْرت عصرها وعصوراً من بعدها:

منهج الدراسة:

هذا وبعد أن جمعت المادة العلمية اللازمة للأبواب المختلفة عرضت مادتي في ستة فصول وخاتمة، وقد سرت في تلك الدراسة على النحو التالي:

الفصل الأول: «عصر ابن الجوزي وحياته»:

وقد انتظم عقده في أربعة مباحث:

فأما **المبحث الأول** فكان بعنوان **«عصر ابن الجوزي»**، تناولت فيه النواحي السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية التي سادت في عصر ابن الجوزي، على اعتبار أن المفكر ابن عصره يتأثر به ويؤثر فيه.

وأما **المبحث الثاني** فكان بعنوان **«حياة ابن الجوزي»**، تناولت خلاله حياة ابن الجوزي، من ناحية اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه، ونسبته، ومولده وقد حققت أنه في سنة ٥١١هـ خلافًا للكثيرين، ومكان ميلاده، ثم تناولت نشأته، وهمته في طلب العلم، ومذهبه الفقهي، وأوضحت أنه رغم تمذهبه على مذهب الإمام أحمد إلا أنه لم يفقد كيانه المستقل وشخصيته الحرة المتميزة، ثم تناولت أعماله ومجالسه الوعظية، ثم كانت محنته ووفاته.

وختمت هذا المبحث **بأربع ملحوظات**؛ تناولت سر عدم رحلته إلى غير بغداد، وحرصه على توثيق علاقته بأولي الأمر، والملاحظة الثالثة ترتبط بموارد كسبه، أما الرابعة والأخيرة فكشفت عن ارتباط حياته العملية بالاشتغال بالوعظ والتدريس دون ممارسة حرفة غيرهما.

وأما **المبحث الثالث** فكان بعنوان **«شخصية ابن الجوزي»**، كان الحديث فيه عن صفات ابن الجوزي الخَلْقِية، وصفاته الخُلُقِيّة والنفسية؛ كورعه، وزهده، وإبائه، وجرأته في الحق، ومضاء عزيمته، ومداراته الناس، واعتداله، وظرفه، وقد كشف هذا المبحث عن اعتدال شخصيته ولطف مزاجه مما كان لهما عظيم الأثر في التأثير بمواعظة وتذكيره.

أما **المبحث الرابع** فكان بعنوان «**عوامل مؤثرة**»، حيث تناولت خلاله تعريف الوعظ لغة واصطلاحًا، وعلاقة الوعظ بالفقه والقص والتذكير. كما تناولت العوامل المؤثرة في وعظ ابن الجوزي، ومردها إلى أربعة: عامل العصر والبيئة، وكثرة العلماء المبرزين، وأهليته لتلقى العلوم، وإدراكه العميق لنفسية الجماهير. وقد كشفت الدراسة عن تمكن هذه العوامل من ابن الجوزي حتى كان أهلاً للوعظ منذ بواكير حياته وحتى وافته المنية؛ أي فترة تجاوزت نصف قرن.

وختمت المبحث ببيان **منزلة ابن الجوزي بين وعاظ عصره**، تلك المنزلة التي جعلت منه واعظًا للملوك والخلفاء، كما أنه واعظ قطاعات الشعب المختلفة.

الفصل الثاني: «الخطب والمجالس الوعظية»:

وانتظم هذا الفصل في أربعة مباحث:

أما **المبحث الأول** فكان بعنوان «**المجالس**»، حيث تناولت مجالس الوعظ في عصر ابن الجوزي وتفاوت مكانة الوعاظ في عصره، ثم كان الحديث عن علاقة ابن الجوزي بالوعظ، ومجالسه المختلفة على مدار حياته، وضخامة تلك المجالس، وأماكنها، ومواعيدها، وغير ذلك.

أما **المبحث الثاني** «**بنية المجالس والخطب**»، حيث بينت بناء المجلس الوعظي منذ بدايته إلى نهايته، وذلك من خلال كلام ابن الجوزي في كتابه «القصاص والمذكرين»، وحديث ابن جبير في «رحلته»، وإلى أي حد ألزم ابن الجوزي نفسه بما قرره نظريًا عند ممارسة العملية الوعظية.

أما **المبحث الثالث** فكان بعنوان: «**الموضوعات**»، وقد ركزت فيه على بيان ما لأدب ابن الجوزي من علاقة واضحة بالحياة ومدى التفاعل معها من خلال موضوعات خطبه ومجالسه الوعظية؛ وذلك بارتباطها بالعمل والسلوك، والعلاقة بالدنيا، والموت، وآثار الذنوب، والترغيب والترهيب.

والمبحث الرابع كان بعنوان «**الخصائص**»، وقد هيأ ابن الجوزي لمواعظه

مجموعة من العوامل التي أدت إلى نجاحها في الإقناع والتأثير، فكانت تلك المقدرة الخطابية، والشكل الخطابي المنظم المنسق، والأداء الانفعالى، وازدواج الترغيب والترهيب، والخصائص اللغوية (الصوتية - النحوية)، والخصائص البلاغية، وكان السجع والجناس أبرز ما يميز خطبه ومجالسه، ثم تناولت مطابقة كلامه لمقتضى الحال، كما تناولت الأدلة الخطابية التي اعتمدها أداة له في التأثير والإقناع واستمالة المتلقين إليه؛ سواء أكانت تلك الأدلة ذاتية أم عرضية.

الفصل الثالث: «المقامات الوعظية»:

وقد صدرته **بتمهيد** تناول المقامة لغة واصطلاحًا، ومدى ارتباط الوعظ بالمقامة منذ نشأة المقامة وعبر تطورها التاريخي.

ثم قسمت الفصل إلى أربعة مباحث:

كان **المبحث الأول** بعنوان **«عرض مقامات ابن الجوزي»**، وقد عرضت فيه المقامات الخمسين بما يتضح معه غلبة الوعظ على مقاماته، مع تعظيمه لشأن العقل.

وأما **المبحث الثاني** فكان بعنوان: **«بين الزمخشري وابن الجوزي»**، وكان حديثنا عن مقامات الزمخشري مهمًّا، إذ إنه أول من أفرد الوعظ كموضوع مستقل للمقامات. وإن وقفتنا على مقاماته كشفت عن مدى تأثر ابن الجوزي به في اختياره الوعظ موضوعًا لمقاماته.

ثم كان **المبحث الثالث** بعنوان: **«بنية المقامة الوعظية»**، حيث تناولت بعض الروافد التي أحدثت أثرها في صناعة ابن الجوزي المقامية، وحصرتها في سبعة روافد، هي:

١- المعنى اللغوي للمقامة.

٢- اضطراب الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية

٣- مقامات الزهاد والوعاظ بين يدي الملوك والأمراء.

٤- الميراث المقامي السابق على ابن الجوزي . ٥- مجالسه الوعظية .
٦- مصنفاته ومصنفات غيره . ٧- المنافسة في التصنيف .
وفصلت القول عنها .

ثم قسمت الحديث عن مقامات ابن الجوزي إلى أقسام ثلاثة؛ تناولت في القسم الأول «**موضوع المقامات**» وعلاقة الوعظ في مقاماته بوعظ خطبه ومجالسه، وفي القسم الثاني «**البطل**» وسماته ومدى مخالفته لنموذج البطل عند الهمذاني والحريري، وتعليل ذلك بتعظيم العقل وتقديره العميق عند ابن الجوزي. وفي القسم الثالث «**الراوية**» وتحدثت عن أهميته، وسر اختفائه من مقامات ابن الجوزي، والصورة التي رويت بها مقاماته .

ثم كان **المبحث الرابع «الخصائص»**، وقد تناولت أبرز تلك الخصائص المميزة لمقاماته، وحصرتها في خمسة أشياء؛ ابن الجوزي والمجتمع، والرمزية، والشخوص والأحداث، والتكرار، والأسلوب. وقد فصلت الحديث عن أسلوب ابن الجوزي وبيان حرصه على البديع، وشيوع السجع في مقاماته، والتضمين والاقتباس من القرآن والحديث والأشعار وآثار السلف الصالح والأمثال، كما تبرز كثرة الإشارات في كلامه، وكثرة الغريب في مقاماته، مع التلاعب بالألفاظ، وجدية العرض. وإن كانت سمات الصنعة تتجلى في السمات السابقة، إلا أن الطبع يتجلى في طلاقة أسلوبه أحيانًا، والتصوير بالكلمات أحيانًا أخرى، وكان هذا ما ختمت به هذا المبحث .

الفصل الرابع: «أشكال وعظية متنوعة»:

وأعني بالأشكال الوعظية المتنوعة: القصص، والتأملات، والحديث النبوي والآثار الوعظية. وقد تناولتها على النحو التالي:

المبحث الأول «القصص»، تناولت خلاله القصص التي اتخذها ابن الجوزي وسيلة لاستخلاص العبرة الوعظية منها، وكانت أنواعًا ثلاثة: القصص الديني

(قصص الأنبياء والصالحين)، والقصص التاريخي (قصص وأخبار الملوك السابقين)، والقصص الخرافي الذي أجراه مجرى قصص «كليلة ودمنة» على ألسنة الحيوان والطير ونحوها.

ثم كان **المبحث الثاني** بعنوان: «**الخصائص الفنية للقصص**»:

وقد رصدت منها: وضوح الأثر الإسلامي، ونثرية القصة، وعفويتها، ورمزيتها، وبروز حس الفنان مع واقعية تلك القصص.

والمبحث الثالث كان بعنوان «**التأملات الوعظية وخصائصها**»:

حيث تناولت تلك التأملات التي رصدها ابن الجوزي في كتابه «صيد الخاطر» بصفة أساسية، وهى تكشف عن معايشته الوعظ في كل سكنة من سكناته، وحركة من حركاته، حتى بات كل ما تقع عينه عليه محلاً لأخذ العبرة والعظة منه.

وقد ختمت هذا المبحث ببيان **خصائص تلك التأملات**، والتي تمثلت في: صدق الفكرة، وطلاقة الأسلوب وعدم التكلف فيه، ووضوح الأثر الإسلامي، وكثرة الشواهد، وحيوية التأملات، وتنظيم أجزاء القول، والرمزية.

والمبحث الرابع كان بعنوان «**الحديث النبوي، والآثار، وخصائصهما**»:

تناول هذا المبحث تلك الأحاديث التي ضمنها ابن الجوزي كتبه «الحدائق» و«المقلق» و «بر الوالدين»، وتلك الآثار التي تناثرت في كتبه، وضمنها كتابه «صفة الصفوة»، وقد أبرزت موضوعات تلك الأحاديث والآثار، ثم ختمت ببيان خصائصها الفنية، وأعني بخصائصها الفنية؛ طريقة تعامل ابن الجوزي معها فهو ما يعنينا، وقد رصدت من تلك الخصائص؛ بروز طابع المحدثين، وموافقة العقل النقل، والخطاب الضمنى، ومزج الآثار بالشعر.

الفصل الخامس «شعر الوعظ»:

وقد صدرته **بتمهيد** تناولت فيه مصادر شعر ابن الجوزي، وبواعث شاعريته

ورددتها إلى موهبته الفطرية، وذاكرته الحافظة، ومضاء عزيمته، وأساتذته، وموسوعية ثقافته، والتقلبات السياسية في عصره. كما تناولت موضوعات شعره المختلفة، ثم كانت المباحث الأربعة:

المبحث الأول كان بعنوان «**الموضوعات**»:

برز منها: العمل والسلوك، والشيب والشباب، والحياة والموت، والتعبد والمناجاة.

والمبحث الثاني كان بعنوان «**الشعر الوعظي مع أغراض الشعر الأخرى**»:

وقد أوضحت أن غرض الوعظ عند ابن الجوزي قد ارتبط بأغراض الشعر وموضوعاته الأخرى كالوقوف على الأطلال، وشعر الشكوى، والرثاء، والغزل، والفخر. وقد أبانت تلك الصلة مدى قوة وفعالية غرضه الوعظي، مما جعله يجاوز غرضه الشعري الخاص به إلى أغراض شعرية أخرى، استخدم أشكالها المختلفة في التعبير عن مضامينه الوعظية الخاصة به.

أما المبحث الثالث فكان بعنوان «**بنية القصيدة الوعظية**»:

حيث اتضح مدى الترابط بين الشعر الوعظي عند ابن الجوزي، وشعر الزهد عند سابقيه؛ سواء من ناحية غلبة المقطوعات على شعره، أو من ناحية عدم الالتزام بالشكل التقليدي لبناء القصيدة وخلوصها إلى الوعظ دون حاجة إلى المقدمات التقليدية، كما أن الصدق الفنى برز من أهم سمات شعره الزهدي أو الوعظي، بالإضافة إلى تحقيق قدر كبير من الوحدة الموضوعية لشعره.

وكان المبحث الرابع بعنوان «**الخصائص**»:

وقد استطعت رصد عدة خصائص مميزة لهذا الشعر، من مثل: التجربة الذاتية، ولغة الشعر حيث تأثر معجمه اللغوي بموضوعات وعظه، ومعانيه ومضامينه بالقرآن والحديث والمضامين الإسلامية، وكان لهذا التأثر أثره في تميز

معجمه اللغوي بتجنب الغريب، وسهولة اللغة، وبساطة التعبير، مع عناية بالمحسنات البديعية من غير تكلف.

ومن خصائص شعره أيضًا: قرب المعاني والأفكار، وجودة التصوير وحيويته، واختيار الأوزان والموسيقى الملائمة، والقافية الموحدة.

الفصل السادس: «ابن الجوزي في الميزان»:

وقد جاء هذا الفصل في ثلاثة مباحث:

تناولت في **المبحث الأول** **«ابن الجوزي بين التأثر والتأثير»**، حيث تحدثت عن العوامل المؤثرة فيه، وحصرتها في أربعة: الأثر الإسلامي، والأثر التراثي، وأثر التلقي، والموهبة الفطرية.

أما تأثير ابن الجوزي فقد تجلى في متلقي مواعظه، وتلاميذه، ومن تتلمذ على كتبه، وكان أبرز هؤلاء الشيخ الأكبر ابن عربي، ولسان الدين ابن الخطيب.

أما **المبحث الثاني** فكان بعنوان **«بين الشعر والنثر»**: أوضحت خلاله أن ابن الجوزي وإن كان قد جمع بين الشعر والنثر، وأجاد في كلا الأمرين، إلا أنه قد هيأ للنثر من أسباب التفوق الفني ما جعله يتقدم شعره.

أما المبحث الثالث فكان بعنوان **«ابن الجوزي بين آراء القدامى والمحدثين»**:

حيث رصدت ثناء القدماء على أدبه، وعدم اختلاف المحدثين على قدره ومكانته، بما يشهد لنتائج بحثنا بالإيجابية والصواب.

وقد راعيت أن أختم كل مبحث من مباحث الفصول الستة بخلاصة تتضمن أبرز ما تناولته خلاله.

الخاتمة:

وذكرت فيها النتائج التى انتهيت إليها من خلال رحلة بحثي، والتوصيات التي أوصيت بها.

وكان **منهجي في** تناول مباحث هذا الموضوع، هو **المنهج الوصفي التحليلي** الذي يبدأ بالبحث، ثم الجمع، ثم التحليل، ثم الاستقراء، ثم الاستنباط للوصول إلى النتائج الصحيحة، مستعينًا **بالمنهج الفني** الذي يعنى بإبراز نواحي الجمال في التعبير الوعظي في بابيه الكبيرين الترغيب والترهيب.

هذا ومن شكر الله تعالى أن يشكر الإنسان أصحاب الفضل عليه، ومن الوفاء أن ينسب الإنسان الفضل لأهله، وإني أشهد الله أنني قد بذلت في هذا البحث جهدًا مضنيًا، ولكن وصوله إلى صورته الأخيرة مدين إلى حد بعيد إلى أستاذي العالم الفاضل الدكتور **شوقي ضيف** - رحمه الله- فبإشرافه على هذه الرسالة قد كساها ثوب القبول والاستحسان فقد خطط ونظم وغير ما كان بحاجة إلى التغيير، ووجهني إلى إخراج ما كان بالبحث من شوائب .. وكنت ومازلت أرى الإخلاص مشرقًا من ثنايا توجيهاته، فشكر الله له هذا الجهد العلمي الحكيم، وجعله في ميزان حسناته.

كما أقدم شكري وتقديري لكل من مد يده لي خلال رحلة البحث الطويلة وأخص بالشكر أستاذي الدكتور **يوسف خليف** - رحمه الله-، والدكتور رفعت فوزي -الأستاذ بقسم الشريعة في كلية دار العلوم، فليغفر الله لي تصريحي بذكرهما وإقراري باليد الكريمة التي طوقت عنقي فضلاً ونبلاً، فإليهما وإلى أساتذتي وزملائي في قسم اللغة العربية بكلية آداب القاهرة، وإلى الأخوة الأفاضل بالمكتبة المركزية في جامعة القاهرة، وإلى كل الآخرين أزجي التحية طيبة خالصة.

وإني لآمل أن يلقى هذا الجهد المتواضع في خدمة التراث العربي بعض الرضى والقبول، وعند الله الجزاء **﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾** [هود: ٨٨].

د. عرفة حلمي عباس

❋ ■ ❋



• الفصل الأول •

عصر ابن الجوزي وحياته

- المبحث الأول : عصر ابن الجوزي .
- المبحث الثاني: حياته .
- المبحث الثالث : شخصيته.
- المبحث الرابع: عوامل مؤثرة.



• المبحث الأول •

عصره

بدأت صلة ابن الجوزي بالحياة بولادته عام ٥١١هـ -تقريبًا، ورحل عنها إلى رحمة مولاه عام ٥٩٧هـ. وبذلك يكون قد عمر القرن السادس الهجري إلا قليلاً، وعاصر الخلافة العباسية وقد أوشكت شمسها أن تغيب بعد أن اكتنفتها السحب وسدت عليها الأفق.

وسنعرض لدراسة عصر ابن الجوزي على اعتبار أن المفكر ابن عصره يتأثر به ويؤثر فيه، غير أننا سنكتفي بالإيجاز في العرض؛ لأن دراستنا لا تعني بالتاريخ من حيث هو موضوع لها تحيط به وتستقصيه، بل من حيث هو إطار يلزم تحديده لتحديد الصورة التي هي جزء منه تنتسب إليه ولا تحتويه، لهذا نجد لزامًا علينا أن نجيل الطرف خلال الحقبة الزمانية التي عاشها ابن الجوزي في شتى نواحيها السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية.

(١) الناحية السياسية:

ولد ابن الجوزي في عهد الخليفة العباسي «المستظهر» [(١)] الذي انعقدت خلافته حوالي ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م، وامتدت حتى ٥١٢هـ / ١١١٨م، وتتابع على عرش الخلافة من بعده «المسترشد»[(٢)] (٥١٢هـ / ١١١٨م - ٥٢٩هـ / ١١٣٥م)، و «الراشد»[(٣)] (٥٢٩ / ١١٣٥م - ٥٣٠ / ١١٣٦م)، و «المقتفي»[(٤)] (٥٣٠هـ / ١١٣٦م - ٥٥٥هـ/ ١١٦٠م)، و «المستنجد»[(٥)] (٥٥٥هـ / ١١٦٠م -

---

(١) المنتظم (٩/ ٢٠٠)، أشاد ابن الجوزي بكرمه وسخاء نفسه وحبه للعلم وإنكاره للظلم وفصاحة لسانه، المنتظم (٩/ ٨١).

(٢) المصدر السابق (١٠/ ٤٩)، وقد قتل بيد الباطنية عام (٥٩٢هـ).

(٣) المصدر السابق (١٠/ ٥١)، وقد أشاد ابن الجوزي به وبعدله، ويذكر أنه قتل عام (٥٣٢هـ) بيد الباطنية.

(٤) المصدر السابق (١٠/ ١٩٧)، وأشاد ابن الجوزي بحياته الحافلة بالنضال ضد تسلط السلاجقة على الخلافة.

(٥) المصدر السابق (١٠/ ٢٣٦).

٥٦٦هـ / ١١٧٠م)، و «المستضيء»[١] (٥٦٦هـ/ ١١٧٠م - ٥٧٧هـ/ ١١٨١م)، و«الناصر»[٢]، (٥٧٧هـ / ١١٨١م - ٦٢٥هـ/ ١٢٢٨م). فيكون بذلك قد عاصر عهود سبعة من الخلفاء العباسيين قبل سقوط بغداد في أيدي التتار سنة ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م وقتل آخر خلفائهم «المستعصم».

بدأت الخلافة العباسية في الضعف منذ سيطرة الأتراك عليها وعلى الخلفاء العباسيين أنفسهم (٢٣٢هـ / ٨٤٦م - ٣٣٤هـ / ٩٤٥م) أولاً، ثم بني بويه (٣٣٤هـ / ٩٤٥م - ٤٤٧هـ / ١٠٥٥م) ثانيًا، ثم السلاجقة (٤٤٧هـ / ١٠٥٥م - ٥٩٠هـ / ١١٩٣م) أخيرًا.

وأصبح الخلفاء العباسيون في تلك العهود كالريشة في مهب الريح، يتوقف بقاء كل منهم على كرسي الخلافة حسب رغبة الحكام المسيطرين عليهم من الأتراك والبويهيين والسلاجقة، إلا أن معاملة سلاطين السلاجقة للخلفاء العباسيين كانت أفضل بكثير من معاملة غيرهم من سلاطين الأتراك أو بني بويه، وقد تُوجت العلاقات الطيبة بربط البيتين السلجوقي والعباسي برباط المصاهرة، وهي أحكم رباط يربط الأسر بعضها ببعض[٣].

كما زاد تلك العلاقة الطيبة وثوقًا أن السلاجقة كانوا يعتنقون المذهب السني، وهو مذهب الخلفاء العباسيين، ومن ثم سعوا منذ توليتهم السلطة بدخولهم بغداد سنة ٤٤٧هـ إلى استعادة نفوذ الخليفة العباسي على تلك الأجزاء التي اغتصبتها الخلافة الفاطمية، ومن ثم أرسل «ملكشاه» في سنة

---

(١) المنتظم (١٠/ ٢٣٢)، وقد أشاد ابن الجوزي به كثيرًا، وخصه بكتابين هما «المصباح المضيء في خلافة المستضيء» و«النصر على مصر».

(٢) المصدر السابق (١٠/ ٣٠٥)، ويصفه بأنه كان ذكيًا شجاعًا مهيبًا، عظمت هيبته في البلاد، ولكنه كان بغيضًا لدى الكثيرين؛ ولعل مرد ذلك إلى ميله للتشيع. وفي عصره كانت محنة ابن الجوزي- كما سنعرض له (ص ص ٤٨ - ٥١).

(٣) ابن خلكان «وفيات الأعيان» (٤/ ١٥٨، ١٦٥، ٣٧٥) ففي سنة (٤٤٨هـ) تزوج الخليفة القائم ببنت داود أخي طغرلبك، راجع: «المختصر في أخبار البشر»، لأبي الفداء (٢/ ١٧٤)، و«الأنباء» لابن العمراني (ص ١٩٠)، وفي سنة (٤٥٥هـ) تزوج طغرلبك سلطان السلاجقة بابنة الخليفة القائم. راجع: «المختصر في أخبار البشر» (٢/ ١٨٣)، و«تاريخ الخلفاء» للسيوطي (ص ٤٢٠).

٤٤٧هـ / ١٠٥٥م الجيوش إلى الشام حيث فتحت دمشق والرملة وبيت المقدس[1].

والحق أن السلاجقة كانوا يفتحون هذه البلاد لحسابهم الخاص، ولإشباع غريزة السيطرة وشهوة الحكم، وليوسعوا أملاكهم ويمدوا نفوذهم إلى تلك البلاد وذلك تحت شعار استرداد أملاك الخلافة العباسية، واستغلال اسم الخليفة في حكم هذه البلاد.

على أن هذه الروابط الطيبة التي سادت زمنًا بين العباسيين والسلاجقة لم تدم طويلاً؛ وذلك بسبب محاولة الخلفاء أن يكون لهم شيء من السلطة مما أدى إلى قيام النزاع بينهم أكثر من مرة، حتى استطاعوا في أواخر عهد السلاجقة أن يظفروا بشيء من السلطة، وبخاصة عندما دب الضعف والانحلال في البيت السلجوقي وقام النزاع بين أبنائه.

لكن هذه السلطة لم تستطع أن تصد جحافل التتار، والتي انتزعت دول الإسلام الواحدة تلو الأخرى، وقضت على حاضرة الخلافة، وبها طويت صفحة من صفحات الخلافة العباسية سنة ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م.

ولعل أدل ما يكشف عن الضعف الذي تردت إليه الخلافة العباسية خلال هذه العهود أنه ندر من الخلفاء مَنْ لم يمت مقتولاً بيد حاشيته والطامعين في استلاب المغانم من بعده، فلقد غُلِبَ الخلفاء على أمرهم ولم يعد لهم من الأمر شيء، وتعاظم سلطان الأتراك السلاجقة فكانوا يتحكمون في اختيار الخلفاء يأخذون البيعة لمن يشاءون، ثم ينقلبون عليه، فيقتلونه ويبايعون ابن المقتول أو أخاه، ثم لا يلبث أخٌ أن يخرج عليه فيعم الاضطراب وتكثر الفتن.

من ذلك ما يرويه ابن الجوزي أنه عند وفاة المستظهر بالله بايع الناس لابنه «المسترشد بالله»، إلا أن أخاه أبا الحسن رفض البيعة له، ومضى إلى واسط

(١) المختصر في أخبار البشر، لأبي الفداء، (٢/ ١٩٦-١٩٧) .

ودعا إلى نفسه، واجتمع معه الرحالة والفرسان بالعدة والسلاح، فملكها وسَوادَها وهرب العمال»[1]، وسجل ذلك في حوادث سنة ٥١٣هـ.

وليت الأمر وقف عند حد تسلط الأتراك السلاجقة على الخليفة مع بقاء وحدتهم إذًا لهان الأمر، ولحافظوا على وحدة الدولة لكن الأتراك السلاجقة لم يلبثوا بعد وفاة سلطانهم الأعظم ملكشاه (٤٨٥هـ / ١٠٩٤م) أن تفرقوا أيدي سبأ[2]، واقتتل بنوه وجر ذلك على الخلافة العباسية الويلات، فكان كل سلطان من سلاطين السلاجقة يضع يده على الخليفة باعتباره الرمز الذي يضمن النفوذ والشرعية للسلطان.

وفي حوادث سنة ٥٢٩هـ / ١١٣٥م سجل ابن الجوزي مشاهد معبرة عن هوان الخليفة المسترشد بالله بين يدى «مسعود» الذي احتجزه أسيرًا، ثم وثب بعض الباطنية على أمير المؤمنين فضربوه بالسكاكين إلى أن قتلوه، وقتلوا معه جماعة من أصحابه[3].

ويبدو أن الخلافة العباسية شهدت في آخر أيامها صحوة كانت أشبه بصحوة الموت، إذ استطاع الخليفة المقتفي لأمر الله (ت ٥٥٥هـ / ١١٦٠م)- بشجاعته وإقدامه في مقاتلة السلاجقة- أن ينجح في تثبيت سلطان الخلافة، وإعادة هيبتها على معظم أجزاء العراق، كما استطاع تخليص بغداد من آخر محاولات السلاجقة الجادة لاستعادة مكانتهم فيها، عند حصارهم لها سنة ٥٥٢هـ / ١١٥٧م[4].

واعتلى عرش الخلافة المستنجد بالله بعد وفاة أبيه المقتفي، ولقد كان خليفة قادرًا وظل نفوذه على العراق باقيًا كما كان في عهد أبيه. ثم خلفه في أمر الخلافة ابنه المستضيء بأمر الله، وفي عهده انقرضت الدولة الفاطمية بمصر،

---

(١) المنتظم (٩/ ٢٠٥-٢٠٦).

(٢) الدكتور فيليب حتى: «تاريخ العرب»، بيروت، ١٩٦٥م، ترجمة إدوارد جرجي، وجبرائيل جبور، (٢/ ٦٢١).

(٣) المنتظم (١٠/ ٤٩).

(٤) المنتظم (١٠/ ١٧٤-١٧٥)، وراجع: الدكتور شوقي ضيف «عصر الدول والإمارات- العراق»، القاهرة، دار المعارف، ط الثانية، ١٩٨٣م، (ص ص ٢٣٩-٢٤٠).

وظهرت الدولة الأيوبية ووصفه الشيخ الخضري بقوله: «وكان عادلاً حسن السيرة في الرعية، كثير البذل للأموال، وكان الناس معه في أمن عام وإحسان شامل، وطمأنينة وسكون لم يروا مثله»[1].

وخلف المستضيء بالله ابنُه وليُّ عهده أبو العباس أحمد، وتلقب بالناصر لدين الله، وحكم الدولة العباسية نحو سبع وأربعين سنة، فكان حكمه أطول حكم بين الخلفاء العباسيين، وقد اتصف بالنبل والإقدام، واستردت الخلافة العباسية في عهده كثيراً من مقامها السالف، واشتهر بالشجاعة والكرم، وقوى جيشه وبسط نفوذه على العراق والجزيرة[2]. واستطاع أن يقضي على «طغرل بن أرسلان» آخر سلاطين السلاجقة، وبمقتله زالت الدولة السلجوقية من العراق، ودخلت الخلافة العباسية في فترة استقلال حقيقي لم ينته إلا بزوالها سنة ٦٥٦هـ على أيدي التتار.

وهكذا عاشت الخلافة العباسية تتأرجح بين القوة والضعف، وقاومت تسلط آل سلجوق حتى بلغ نفوذهم أن يخلعوا خليفة ويبايعوا لآخر، وأصبح نفوذ الخليفة لا يتعدى بغداد، وأصبح الخلفاء في عزلة عن تلك الشعوب التي تُحكَم باسمهم، ولا يعرفون من شئون تلك الأقاليم الإسلامية قليلاً أو كثيراً.

ولا شك أن هذا الترنح له آثاره السيئة الخارجية، فلم يعد للخلافة العباسية أي أثر يذكر في مجريات الأحداث التي شغلت المسلمين جميعًا سنين طويلة، ذاقوا فيها الأهوال، بعد أن استبيحت ديارهم، وانتهكت حرماتهم في أعز مقدساتهم، حينما عصفت بهم ريح التعصب الديني البغيض ممثلة في الحروب الصليبية.

والعجيب أن الخلافة العباسية العاجزة عن قيادة كفاح المسلمين ضد عدوهم، والتي تركت الأبطال المجاهدين «نور الدين زنكي» ثم «صلاح الدين»

(١) محمد الخضري: «إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء»، القاهرة، المطبعة الجمالية، د . ت ، (ص ١٠٠) .

(٢) الدكتور حسن خليفة: «الدولة العباسية قيامها وسقوطها»، القاهرة، المكتبة الحديثة، ط الأولى، ١٩٣١م، (ص٢٣٥).

في مواجـهة العدوان الـصليبي اجتنت ثمـرة جهاد صـلاح الدين الأيوبي الذي أسقط الخلافة الفـاطمية في مصر، وخطب للخليفة العبـاسي المستضيء بها في سنة ٥٦٧هـ[١]، وبذلك عادت السـيادة الاسمية للخـليفة العباسي عـلى مصر، وقد سجل ابن الجـوزي هذه التطورات وأشاد بها في كتابه «النصـر على مصر» الذي ألفه «وحضر عند الخليفة المستضيء وقرأه عليه»[٢]

وإذا بحثنا في علاقة ابن الجوزي بهؤلاء الخلفاء الذين عاصرهم وجدناها في الجـملة طيـبة، وعلـى الأخص بالمستـضيء الذي كـان يسـتـمع إلى نصح ابن الجوزي، ويأخذ برأيه في كثيـر من الأمور، ويشيد ابن الجوزي في ذلك بالدور الذي قام به حـتى أمر الخليـفة المذكـور بالإفراج عن المحبـوسين، ورد المظالم، وإعطاء كل ذي حق حقه[٣]، وقد خصه ابن الجوزي بالنصح العميق المخلص في كتابه «المصباح المضيء في خلافة المستضيء».

وكان آخر خلفاء بني العباس الذين عاصرهم ابن الجوزي هو الناصر، الذي امتد حكمه أطول فترة في تاريخ الخلفاء العـباسيين حاول خلالها بعث الحياة في الدولة، ولكـن الزمن كان في غـير صالحه وأخطأ هو التدبيـر -كذلك- عندما حـرض «تشكي» حاكم خـوارزم على مهاجمـة سلاجقة العـراق، حتى إذا هزم طغرل السلجـوقي إذا بالمنتصـر الجديد أشد رغـبة من سابـقيه في فـرض نفوذه والاستقـلال عن الخليفة، بل لقـد فكر في وضع حد للخلافة العـباسية ليـقيم مكانها خلافة علوية الأمر الذي أحنق الناصـر إلى الحد الذي فكر فيه أن يستعين بجنكيز خان - كما روى بعض المؤرخين[٤].

وفي عهد الخليـفة الناصر لدين الله العـباسي (٦٠٤هـ/١٢٠٧م) تم إعلان «نظام الفتـوة العربية الموحد بما يناسب الحـياة الشعبـية الجديدة، لتحـويل شباب

---

(١) راجع: الدكتور حسن خليفة «الدولة العباسية قيامها وسقوطها»، (ص٢٣٤).

(٢) المنتظم (١٠/ ٣٣٧)، حوادث سنة (٥٦٧هـ). (٣) المصدر السابق (١٠/ ٢٣٣).

(٤) تاريخ العرب، للدكتور فيليب حتى (٢/ ٦٢٦-٦٢٧)، والكامل لابن الأثير (١١/ ٣٥٣)، والبـداية والنهاية (١٢/ ٢٨٠-٣٥٣).

الأمة إلى طاقة هائلة قوية، يضرب بها أعداءه في الداخل والخارج»[1]، واستطاع أن يجعل الفتوة تنظيمًا عسكريًا شعبيًا، سرعان ما تحول إلى جمعية فوضوية، كان الفتيان يغتالون كل من يخالفهم، حتى أفتى الفقهاء بعد ذلك العصر بتحريم الفتوة وإنكار نسبتها إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب[2].

وصفوة القول أن القرن السادس الهجري كان حصادًا للقرون التي سبقته، وتقدمة للقرون التي تلته من حيث زوال هيبة الخلافة، وتعدد الملوك وتناحرهم، وتفشى الباطنية، وانتشار الدعوة إلى التشيع حتى وصل إلى الخلفاء أنفسهم، فعرف عن الناصر ميله إليه، وأصاب ابن الجوزي الاضطهاد من وراء هذا الميل، على ما سنبين في حينه -ثم كان عصر تمزق دار السلام، ووقوع المقدسات في يد الصليبيين، حتى برز إلى الساحة البطل المسلم صلاح الدين ليحرر بيت المقدس على إثر موقعة حطين[3].

(٢) الناحية الاقتصادية:

لا تكاد الحالة الاقتصادية تنفك عن الأوضاع السياسية من حيث تأثرها بها ركودًا وانتعاشًا، فالاضطراب السياسي الذي تسقط معه هيبة الدولة ويصبح الحكم خلاله نهبًا للمغامرين يتبادلونه على أساس من القوة والغصب لا يلبث أن يترك آثاره في اضمحلال الحياة في كل وجوهها، وعلى الأخص الجانب الاقتصادي إذ يفقد الناس الأمن والسلامة في أنفسهم وأموالهم؛ فتبور الزراعة، وتكسد التجارة، وتنحط الصناعات، ويعم الفقر، وفي إثره الأمراض الاجتماعية المختلفة التي تزيد بدورها الحال سوءًا على سوء، وهذا تمامًا هو ما جرى خلال

(١) سليم فاضل: «الفتوة العربية، تنظيم شعبي عسكري موحد: مظاهرها، ألعابها الشعبية، آثارها في الفروسية الغربية»، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، ط الأولى، ١٩٩٢م، (ص٨). وراجع في نظام الفتوة وتقاليدها: كتاب «الفتوة» لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي (ت٤١٢هـ/ ١٠٢١م) ط دار الرازي، عمان - الأردن، ط الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، تحقيق د. إحسان ذنون الثامري، د. محمد عبد الله القدحان..

(٢) محمد كرد علي: «الإسلام والحضارة العربية» (٢/ ٢٦٤).

(٣) الدكتورة آمنة نصير: «ابن الجوزي آراؤه الكلامية والأخلاقية»، ط القاهرة، دار الشروق، ط الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، (ص٢٨).

القرن السـادس الهجـري، وفي العراق بالذات، حيث اتصلـت الفتن، فلا يكاد يخلو مطلع عام جديد من باغٍ يقطع الطريق، أو خارجٍ على الخليفة يطلب البيعة لنفسـه، أو سلطانٍ جديد مـن سلاطين السلاجـقة الأتراك يقـضي على سلطان قديم، وخـلال كلّ ذلك تتعطل أرزاق الناس حـتى يشح القوت، وحـتى تعذر على أهل بغداد الشـوك والتبن والعلف، فبيع الشوك كل باقـة بحبَّة[1]، ورأس غنم بسبعة دنانير»[2].

ولم يلبث الفـقـر أن جاء بالمرض «وحـدث في هذه السنة بالناس أمـراض شديدة لأجل ما مـر بهم من الشدائد، وكثر المطر والرعـد والبرق، وبرد الزمان كأنه الـشتاء . . . وفـشا الموت في الصـغار بالجـدري، وفي الكبار بـالأمراض الحادة، وغلت الأسعار، وبيعت الدجاجة بنصف دانق[3]، والتبن خمسة أرطال بحبة، وتعذر اللحم»[4].

وضاعف من سوء الحالة الاقتصادية عدم ضبط مياه دجلة، فكانت فيضاناته المتكررة تجتاح البلاد وتترك مزارعها ودورها خرابًا، فكان الناس عقب كل فيضان لا يجدون مـا يقتـاتون به حتى كانوا يـأكلون الميتة والقطط والـكلاب. على ما نطالعه في كتب التاريخ ومنها «المنتظم» «وشذرات العقود» لابن الجوزي[5].

(٣) الناحية الاجتماعية:

ما كـان للحالة الاجـتمـاعية أن تظل بمنـجاة من التأثر بما أصـاب النواحي الأخرى من الانهـيار، فتحللت الروابط، وتقطعت الأواصـر، وشاع بين الناس

---

(١) جاء في مـالك الأبصـار: «وبها - ببغداد- ديناران أحدهما يسمى (العـوال)، عنه اثنا عشر درهمًا. والدرهم بقيراط وحبتين. وذلك أن الدينار عشرون قيراطًا، كل قيراط ثلاث حبات، كل حبة أربعة فلوس نقرة، عن كل فلس فلسـان أحمران. والثاني (الدينار المرسل)، وبه أكثر مبـايعاتهم ومعاملاتهم، عنه عشرة دراهم» اهـ. نقلاً عن: عبـاس الغراوي «تاريخ النقـود العراقـية لما بعـد العهود العـباسـية» بغداد، شـركة التـجارة والطبـاعة، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م، ص١٧.

(٢) المنتظم (١٠/ ١٧١)، حوادث سنة (٥٥٢هـ) .

(٣) الدانق: سُدسُ الدرهم. راجع: مادة (دنق) المعجم الوسيط (١/ ٣٠٩) . (٤) المنتظم (١٠/ ١٧٦) .

(٥) شذرات العقود، مخطوط، تحت رقم (٩٩٤) بدار الكتب المصرية، والمنتظم: مواضع متفرقة من الجزء التاسع، والعاشر. وراجع: د. آمنة نصير «أبو الفرج ابن الجوزي آراؤه الكلامية والأخلاقية» (ص ص٢٨-٢٩) .

الكذب والرياء والنفاق، وكثر العصاة، حتى قال ابن الجوزي محدثًا عن نفسه: أنه تاب على يديه من العصاة مائة ألف[1].

وكيف يترابط مجتمع أو تستقيم موازينه، وأولو الأمر والكبراء فيه في جانب والسواد الأعظم من السكان في جانب آخر، فكانت تلك الطبقية البغيضة، والتي جعلت الطبقة الأولى تعيش في ترف وغنى، وكان من مظاهرها الاستكثار من الجواري نتيجة للحروب، واختطاف التجار للرقيق، وحينما أفضت الحال إلى الترف، وتدفقت الأموال من خزائن الخلفاء والأمراء جعلوا يتهادونهن الحُلي والجواهر، فمن أحب التقرب من كبير أهدى إليه جارية أتقنت صناعة يعلم أنه راغب فيها[2]. كما تفشت ظاهرة التأنق في الملبس والمطعم، والإنفاق ببذخ على إنشاء القصور[3].

أما الطبقة الثانية وهم السواد الأعظم من السكان فقد كانت تعاني كثيرًا من سوء الحالة الاقتصادية والحرمان، ولا شك أن الحياة الاقتصادية عماد الحياة الاجتماعية، فإنْ حسنت حسنت، وإن ساءت ساءت، لذلك كانت الحالة الاجتماعية لهذه الطبقة غير متكافئة، مع ما يتمتع به أهل الطبقة الأولى من رخاء اقتصادي.

على أن التميز الطبقي بين الأثرياء الذين كونوا ثرواتهم من طرق مشروعة وغير مشروعة، مع امتناعهم عن مساعدة الفقراء، خلق جوًا من الحقد والكراهية نمت فيه عصابات صبت غضبها على الأغنياء، فكانوا يتسورون البيوت ويقتلون التجار، ويحرقون الغلات ويسرقون الأموال[4]. وقويت شوكتهم حتى أعيوا السلطة، وأثاروا الخوف، ونهبوا دار الخلافة، ودور أصحاب السلطان والوزراء[5].

وانشغال الدولة بهؤلاء أدى إلى تنامي ظهور قطاع الطرق، فكانت «بنو

---

(١) المنتظم (١٠/ ٢٨٤).

(٢) جرجي زيدان: «تاريخ التمدن الإسلامي»، القاهرة، دار الهلال، د. ت، (٥/ ٣٥).

(٣) المنتظم (١٠/ ٦٧، ٨١).

(٤) المنتظم (٨/ ٨٨).

(٥) يراجع في شأنهم: المنتظم (٩/ ٢١٧، ١٠/ ٢، ٦٧، ٧٠، ٧٢).

خفاجة» تُغير على قوافل الحجيج، وتعمل فيهم القتل والنهب، وامتد نشاطهم إلى المدن، فأغاروا على الكوفة، وأعروا النساء والرجال، وعاثوا في الأرض فساداً[1].

إضافة على ما تقدم، فقد كان الأجناد إذا تأخرت أرزاقهم نتيجة لقلة الموارد، ونقص ميزانية الدولة؛ لسوء الانفاق غالبًا، قاموا بالنهب والسلب، وكان هذا حافزاً للعوام بالانتقام[2].

ولا عجب -في مجتمع اتسعت الهوة فيه بين طبقة الأغنياء وطبقة الفقراء أن نرى بعض أفراد الطبقة الثانية ترتمي في أحضان الجماعات التي تنادي بالثورة على الخلفاء ظاهراً وهي في الحقيقة تعمل لحسابها، وتحاول أن تستغل هذه الطبقة لتقوي مذهبها، وخاصة جماعة الشيعة ودعاتها الذين انتشروا في أرجاء البلاد[3].

وهكذا عمت الفتن والاضطرابات، وشاعت الفوضى في البلاد، من جراء التفاوت الطبقي بين فئات المجتمع، مما أفسد النفوس وغيَّرَ القلوب وأجج الأحقاد، وكان سببًا مباشراً في تدهور الحالة الأمنية في مقر الخلافة وخارجها.

كما أدى إلى تأجج الفتن الطائفية بين السنة والشيعة، وما ولده من إزهاق عشرات الأرواح، وما يصحب ذلك من نهب وسلب وحرق، تقضي على مئات الأرواح وتشرد أضعافهم، ومنها ما كانت تدوم شهوراً كما حدث سنة ٤٨٢هـ.

ولا يكاد يذكر عام إلا وتتكرر هذه المأساة، إن لم تتكرر في العام الواحد عدة مرات، ومع أن العلماء كانوا يبذلون جهدهم لإخمادها، كما فعل ابن عقيل وطائفة معه عندما توجهوا إلى الكرخ ناصحين القوم، إلا أن الفتنة كانت أقوى من أن يخمدها علماء[4].

---

(١) المنتظم (٩/ ٦٣، ٩٧).

(٢) المنتظم (٨/ ١٦٦).

(٣) المنتظم (٩/ ٤٧، ٤٨، ٤٩، ١٠/ ١٩٨، ٢٨٥).

(٤) المنتظم (٩/ ٤٧، ٤٨، ٤٩)، (١٠/ ١٩٨، ٢٨٥).

(٤) الناحية الثقافية:

على الرغم مما انتـاب العالم الإسلامي في ذلك العـصر من انحـلال، وما أصاب الخلافة العباسيـة من ضعف، وتسلط سلاطين السلاجقة على الحكم في أقاليم الدولة العبـاسية، فقد انتشـرت الثقافة في ذلك العصر انتـشاراً يدعو إلى الإعجاب.

ولقد كـانت هناك عوامل كثيـرة أدت إلى ازدهار العلم وانتشار الثقـافة في ذلك العصر، ومن بين تـلك العوامل؛ اتصاف خلفاء تلك الفتـرة بالعلم، حتى إن «القـادر بالله» (ت ٤٢٢هـ) ألف كـتـابًا في «الأصـول»[١]، وكان «القـائم» عالمًا[٢]، وكان المسـتنجد «صاحب نظم بديع، ونثـر بليغ، ومعرفـة بعمل آلات الفلك والاسطرلاب وغير ذلك[٣]»، وكانوا يتـبارون في تشجـيع العلماء ومنهم «المستضيء» الذي أهدى إليـه ابن الجوزي كتابيه «النصر على مـصر» و «المصباح المضيء في خلافة المستضيء»[٤].

وكان وزراؤهم من العلماء؛ فهـذا «ابن يونس الوزير» إضافة إلى ما اتصف به من الصفات الحميـدة نجده بارعًا في ميدان التأليف، فصنف كـتبًا عديدة منها «أوهام أبي الخطاب في الفـرائض، ومتـعلقاتهـا من الوصايا والمسـائل»، وكان الوزير «ابن هبيرة»[٥] (ت ٥٦٠هـ) عالمًا بالفقه والأدب واللغة، وله فيها مؤلفات قيمـة منها «الإيضاح والتبيين فـي اختلاف الأئمة المجتـهدين» و «الإشراف على مذاهب الأشراف»، «الإفـصاح عن معاني الصـحاح» و «المقتصـد» في النحو، وغيرها.

والواقع أن أمراء السلاجـقة أسدوا إلى العلم والعلماء أجل الخدمـات، فقد كان للسلاجقة الفضل في إعادة مجد أهل السنة، وخلصوا العالم الإسلامي فترة

---

(١) المنتظم (٨/ ٦٠-٦١)، والأعلام للزركلي (١/ ٩١).
(٢) تاريخ الخلفاء للسيوطي (ص٦٦٤).
(٣) تاريخ الخلفاء (ص٧٠٤).
(٤) المنتظم (١٠/ ٣٣٧).
(٥) المنتظم (١٠/ ٢١٤)، وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٢٥١)، والأعلام للزركلي (٨/ ٢٢٢).

من الزمن من نفوذ الشيعة، إذ كانوا يعتبرون أنفسهم حماة المذهب السني وأنصار الخلافة العباسية[1] ، كما أن سياستهم القائمة على احترام العلم والعلماء قد شجعت الكثير من الفقهاء والمحدثين على الإبداع والابتكار كل في مجاله الذي تخصص فيه، مما كان له عظيم الأثر في استعادة نفوذهم السياسي بجانب نفوذهم الروحي القوي.

ومن عوامل هذا الثراء العلمي أيضًا وجود المكتبات العامة والخاصة، التي بدأت تنمو نمو العشب في الأرض الطيبة[2]، وتسابق الخلفاء وأصحاب اليسار على بنائها، وأولى المكتبات العامة التي أرسيت قواعدها في بغداد هي: بيت الحكمة التي بنيت في عهد «المأمون»، ومنها المكتبة التي بناها الوزير «سابور بن أردشير» سنة ٣٨١هـ وسماها دار العلم[3]، وحمل إليها كتب العلم من كل فن، وكان فيها أكثر من (١٠٫٠٠٠) مجلد، ووقف عليها الوقوف، وظلت مرجعًا لرواد العلم إلى أن احترقت عند دخول طغرلبك لبغداد سنة ٤٥٠هـ، ومنها المكتبة التي أنشأها أبو الحسن الصابي الملقب بغرس النعمة، ووقف فيها نحواً من أربعمائة مجلد في فنون العلوم[4]. ومنها مكتبة الوزير «أبي منصور بن فنة» التي وقفها على طلاب العلم، جمع فيها (١٩٫٠٠٠) مجلد[5]، ومنها المكتبة التابعة للمدرسة النظامية[6]، وخصص لها سنويًا مبلغ كبير لشراء الكتب والمخطوطات[7]، ومنها مكتبة «عبد الوهاب بن ناصر» -شيخ ابن الجوزي- والتي وصف كتبها بأنها كانت أحمالاً [8].

---

(١) الدكتور عبد الفتاح السرنجاوي: «النزعات الاستقلالية في الخلافة العباسية»، القاهرة، دار الكتب الأهلية، الطبعة الرابعة، ١٩٤٥م، (ص١٧٥).

(٢) المستشرقة الألمانية زيغريد هنكة: «شمس العرب تسطع على الغرب»، بيروت، المكتب التجاري، (ص٣٨٥).

(٣) المنتظم (٨/ ٢٢).

(٤) المصدر السابق (٩/ ٤٢).

(٥) المصدر السابق (٨/ ٦٤).

(٦) ابن الجوزي: «صيد الخاطر» ، فصل (٣٣٨)، (ص٥١٧).

(٧) زيغريد هنكة: «شمس العرب تسطع على الغرب»، (ص٣٨٩).

(٨) ابن الجوزي: «صيد الخاطر»، فصل (٣٣٨)، (ص٥١٧).

بالإضافة إلى مكتبات الأقاليم، وبلغ من حب الناس للكتب أن المقرئ «عبدالله بن المبارك العكبري» باع ملكًا له، واشترى بثمنه كتابي «الفنون» و«الفصول» لابن عقيل، ووقفهما على المسلمين[1].

وثمة عامل آخر ساعد على ازدهار الحركة العلمية وهو وجود المدارس الكثيرة للمذاهب الأربعة وغيرها، وَوُقِفَتْ عليها الوقوف تشجيعًا للدارسين، وأشهر هذه المدارس هي المدرسة النظامية التي بناها الوزير «نظام الملك» (ت٤٨٥هـ) للشافعية سنة ٤٥٥هـ[2]، ومدرسة صاحب المخزن التي افتتحت سنة ٥٣٥هـ[3]، ومدرسة باب الأزج التي دَرَّسَ فيها ابن الجوزي[4]، ومدرسة ابن الشمحل التي افتتحت سنة ٥٥٦هـ، وعمل بها ابن الجوزي معيدًا، ثم أُسْنِدَتْ إليه بعد موت أبي حكيم النهرواني[5]، إلى غير ذلك من مدارس كثيرة[6].

وساهمت المساجد بدور فعال في الحركة العلمية آنذاك، فقد كان المسجد عبارة عن جامعة يفد إليها طلاب المعرفة، وحلبة للمباريات الفكرية والمناظرات العلمية، ومكتبة يتروى منها الباحثون، ومن أشهر تلك الجوامع: جامع المنصور، وجامع القصر[7]، وجامع السلطان[8]، وجامع العتابين[9]، وجامع ابن المأمون[10].

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ١٨٥).
(٢) المنتظم (٨/ ٢٤٦).
(٣) المصدر السابق (١٠/ ٨٩).
(٤) المصدر السابق (١٠/ ١٢٥، ٢٠١).
(٥) المصدر السابق (١٠/ ٢٠٠).
(٦) راجع: المنتظم (١٠/ ٩، ٨٥، ١٣٢، ١٩٥، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٢٦، ٢٣٥، ٢٥٨، ٢٨٥). وراجع: الدارس في تاريخ المدارس (٢/ ٢٩) وما بعدها، للشيخ عبد القادر بن محمد النعيمي، ط دمشق، مطبعة الترقي، سنة ١٩٥١م.
(٧) المنتظم (١٠/ ٢٨٤).
(٨) المصدر السابق (١٠/ ٢٣٥).
(٩) المصدر السابق (١٠/ ٢٦٢).
(١٠) المصدر السابق (١٠/ ٢٧٠).

وقد تميزت الحركة العلمية في العراق والمشرق في عصر ابن الجوزي بميزتين أساسيتين:

أولاهما: صبغة الشمول التي اتسمت بها آفاق النشاط الذهني، فاتسع نطاق البحث حتى شمل مختلف العلوم والفنون والآداب.

وثانيتهما: تتعلق بالأسلوب، فقد تجلت الصناعة اللفظية في كتب العلوم والآداب.

وممن ظهر من علماء هذا العصر «الجواليقي» (ت ٥٣٩هـ) ويعده المؤرخون من مفاخر بغداد، قرأ على التبريزي. والجواليقي شيخ ابن الجوزي في الفقه والأدب، وكذلك «ابن الدهان» المتوفى عام ٥٦٩هـ، و«الأنباري» المتوفى سنة ٥٧٧هـ[١].

ومن مشاهير ذلك العصر -كذلك- حجة الإسلام «أبو حامد الغزالي» (ت٥٠٥هـ)، و«أبو الوفاء بن عقيل البغدادي» (ت٥١٢هـ)، و«عماد الدين الأصبهاني» (ت٥٩٧هـ). وظهر من الجغرافيين أعلام نذكر منهم «أبا حامد الغرناطي» (ت٥٦٤هـ)، وكذلك «ابن جبير» (ت ٦١٤هـ) صاحب الرحلات التي أرخ خلالها لبعض مجالس ابن الجوزي.

كما تميز هذا العصر بنشاط حركة التأليف الموسوعي في العلم والأدب - المتمثل في مصنفات العديد من العلماء «كابن الجوزي» و «فخر الدين الرازي» (ت ٦٠٦هـ).

وبمثل ما كان عليه الحال في الشرق العربي كان المغرب العربي كذلك، فقد ظهر فيه «ابن طفيل» (ت٥٨١هـ)، و«ابن رشد» (ت٥٩٥هـ)، و«ابن باجة» (ت٥٣٣)، وغيرهم كثير[٢].

---

(١) جرجي زيدان: «تاريخ آداب اللغة العربية»، القاهرة، دار الهلال، تعليق الدكتور شوقي ضيف، (٣/ ٤٢-٤٣).

(٢) يراجع في هذا كتب الطبقات والتراجم فهي عامرة بأسماء هؤلاء الأعلام الأفذاذ وإنجازاتهم.

وإلى جانب هذه الحركة العلمية والثقافية التي ظهرت في الشرق والغرب فقد ظهرت تبعًا لها موجات من الأفكار الجديدة، كما نشطت كذلك ألوان من الأفكار القديمة التي كانت تنمو وتخبو حسب ظروف الحال، وحسب علاقة أصحابها بذوي السلطان، وكما يقول ابن الجوزي: «وانتشر في هذه الأيام التسنن والترفض حتى خشيت الفتنة»[1].

وهكذا قدر لابن الجوزي أن يحيا في عصر أوضح سماته تفكك أوصال الدولة الإسلامية إلى عدة دويلات، وتجرد خلفاء بني العباس من كل سلطان حقيقي أمام سلاطين الأتراك السلاجقة، ثم اقتتال هؤلاء بعضهم بعضا بين الوقت والآخر، وتأثر الحالة الاقتصادية والاجتماعية بذلك، ثم كثرة الآراء والفرق والمذاهب وكل منها يلوذ بسلطان أو وزير يعز بجاهه ويذل بخذلانه[2].

وقد كان لإنشاء المدارس آثار طيبة، ولكنها في الوقت نفسه عملت على إذكاء روح التعصب بين العلماء والفقهاء، وهذا بلا شك أدى إلى تحاسدهم، بل وتناحرهم، وهو ما يضيع الوقت فيما لا ينفع، ويفقدهم الاهتمام بضرورات المرحلة التاريخية التي يحيون خلالها.

فكيف عاش ابن الجوزي حياته في عصر هذه بعض ملامحه؟

نفرغ للجواب عن هذا التساؤل في المبحث القادم الذي نعقده لحياته.

* ■ *

---

(١) المنتظم (١٠/١٩٨).

(٢) د. آمنة نصير: «أبو الفرج ابن الجوزي، آراؤه الكلامية والأخلاقية»، (ص ص٣١-٣٢).

• المبحث الثاني •

حياته

اسمه ونسبه[1]:

هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن حُمَّادَى[2] بن أحمد بن محمد بن جعفر بن عبد الله بن القاسم بن النضر بن القاسم بن محمد ابن عبد الله بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، القرشي التيمي البكري البغدادي[3].

فهو قرشي، ينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل خليفة رسول الله ﷺ أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وهو نسب طالما اعتز به ابن الجوزي وافتخر، يقول مخاطباً ابنه: «يا بني! واعلم أننا من أولاد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وأبونا القاسم بن محمد بن أبي بكر ....»[4]

كنيته ولقبه:

كنيته أبو الفرج، وأبو الفضائل[5]، ولقبه جمال الدين، وينعت بالإمام، العلامة، الحافظ، عالم العراق، وواعظ الآفاق، وشيخ وقته، وإمام عصره[6].

---

(١) راجع في أهم مصادر ومراجع ترجمة ابن الجوزي الملحق رقم (٢) آخر الرسالة (ص ص٧١٦-٧١٨).

(٢) حُمادي: بضم الحاء المهملة وتشديد الميم وفتحها، وبعد الألف دال مهملة مفتوحة وياء مثناة مفتوحة في آخر الحروف. هكذا ضبطه المنذري في «التكملة» (١/ ٢٩٣)، وابن خلكان في «وفيات الأعيان» (٢/ ٣٢٢)، وابن الفرات في «التاريخ» (م٤ جـ٢/ ٢١٩).

(٣) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٩٩)، وشذرات الذهب (٤/ ٣٢٩)، والنجوم الزاهرة (٦/ ١٧٤).

(٤) لفتة الكبد في نصيحة الولد، (ص٥٧).

(٥) انفرد بذكر هذه الكنية «ابن جبير» في رحلته (ص١٥٩)، وعنه نقلها بروكلمان، راجع: دائرة المعارف الإسلامية (١/ ١٢٥).

(٦) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٩٩).

نسبته:

اشتهر أبو الفرج، بابن الجَوْزِي[1]، نسبة إلى لقب جده الثامن «جعفر بن عبد الله» فهو الذي لقب بالجوزي، ثم توارث بنوه هذا اللقب، واشتهر به أبو الفرج وعرف. والجوزي -على الأرجح- نسبة إلى محلة بالبصرة تسمى محلة الجوز[2].

ولما كان أهل ابن الجوزي يشتغلون بالتجارة، خاصة تجارة النحاس، وجد في بعض سماعاته القديمة «ابن الجوزي الصَّفَّار»[3].

مولده:

اختلف المؤرخون في سنة مولده خلافًا نستطيع أن نرده إلى ثلاثة آراء:

الأول: ولد قبل العاشرة وخمسمائة[4]؛ ثم يضطربون فمن قائل: في الثامنة[5]، ومن قائل: في التاسعة[6].

الثاني: ولد سنة عشر وخمسمائة؛ ومنهم من يذكر هذا التاريخ على سبيل الجزم[7]، ومنهم من يذكره على جهة التقريب[8].

الثالث: ولد بعد العاشرة بعام، أو عامين، فيه خلاف أيضًا[9].

---

(١) الجَوْزِي: بفتح الجيم وواو ساكنة وزاي معجمة، وهذا على الاتفاق. قال المرتضى الزبيدي في تاج العروس (٤/ ٢٢): وشذ شيخ الإسلام زكريا الأنصاري فضبطه بضم الجيم، وقال: هو غير الجوزي المشهور.

(٢) مرآة الزمان (ج٨ ق٢/ ٤٨١)، وشذرات الذهب (٤/ ٣٢٩)، والمنهج الأحمد (ج٢ ق١ / ٣١١). وذهب الذهبي إلى أن النسبة لشجرة جوز كانت في دار جدهم (تذكرة الحفاظ ٤/ ١٣٤٢) ويرده أن سبطه قال بخلافه وهو أعلم بشئون جده ونسبته.

(٣) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٠)، والمنهج الأحمد (ج٢ ق١/ ٣١١).

(٤) تذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٤٢)، ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٠)، والشذرات (٤/ ٣٢٩)، وطبقات الحفاظ (ص٤٧٧).

(٥) الذيل (١/ ٤٠٠)، مرآة الجنان (٣/ ٤٩١)، التكملة لوفيات النقلة (١/ ٣٩٤)، طبقات المفسرين للداودي (ص٢٧٠)، طبقات المفسرين للسيوطي (ص١٧)، وفيات الأعيان (٣/ ٦٤٢).

(٦) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٠)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥).

(٧) البداية والنهاية (١٣/ ٢٨).

(٨) مرآة الزمان (ج٨ ق٢/ ٤٨١)، مرآة الجنان (٣/ ٤٩١)، وفيات الأعيان (٣/ ١٤٢)، والكامل (٩/ ٢٥٥).

(٩) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٠)، والمنهج الأحمد (ج٢ ق١/ ٣١١).

ولعل الرأى الثالث هو الأقرب إلى الصواب، وإن كنت أرجح أن مولد ابن الجوزي كان في الحادية عشرة تقريبًا (٥١١هـ)، وأدلتي على هذا الترجيح هي:

١- ما ذكره العليمي وابن رجب أنه «وُجِدَ بخطه تصنيف له في الوعظ، ذكر أنه صنفه سنة ثمان وعشرين وخمسمائة. وقال: ولى من العمر سبع عشرة سنة»[١].

٢- ما ذكره ابن رجب أيضًا: «ووجد بخط ابن الجوزي: لا أحقق مولدي غير أنه مات والدي في سنة أربع عشرة، وقالت الوالدة: كان لك من العمر نحو ثلاث سنين»[٢].

٣- وقال ابن القطيعي: سألته عن مولده؟ فقال: ما أحقق الوقت إلا أنني أعلم أني احتلمت في سنة وفاة شيخنا ابن الزاغوني، وكان توفى سنة سبع وعشرين. قال ابن رجب: وهذا يؤذن أن مولده بعد العاشرة»[٣].

مكان الميلاد:

أما مكان الميلاد فكان بدرب حبيب في بغداد اتفاقًا[٤]. ولم يشذ عن هذا الاتفاق غير جرجي زيدان[٥]، حيث زعم أنه ولد في واسط[٦]، ولعله التبس عليه فظن مكان حبسه في محنته -وستأتي- هو مكان ميلاده.

نشأته:

نشأ ابن الجوزي يتيمًا على العفاف والصلاح، إذ توفى والده وله من العمر

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٠)، والمنهج الأحمد (ج٢ ق١/ ٣١١).

(٢-٣) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٠).

(٤) راجع: يعقوب سركيس، مقال «قبر ابن الجوزي وقصور الخليفة» مجلة (لغة العرب)، الجزء الخامس، السنة السابعة، بغداد (١٩٢٩م)، (ص ص٣٧٢-٣٧٧)، وأيضًا عبد الحميد عبادة: «دار ابن الجوزي وقبره ببغداد» مجلة (لغة العرب)، الجزء الثالث، السنة السابعة، ١٩٢٩م، (ص ص٢١٧-٢١٩).

(٥) تاريخ آداب اللغة العربية (٣/ ٩٩).

(٦) واسط: مدينة تقع على ثلاثة فراسخ من بغداد. راجع: معجم البلدان، لياقوت، (٤/ ٨٨٩).

ثلاث سنين[1]، وقد أهملت أمه تربيته[2] -بعد وفاة أبيه- فكفلته عمته، وكانت امرأة صالحة منحته كل عطف ورعاية، فكانت خير عوض عن فقده لرعاية أبيه وعطف أمه، بل كان لها دخل كبير فيما صار إليه ابن الجوزي -فيما بعد- عالمًا مرموقًا وإمامًا مشهورًا.

ومن يدري فلعله لو قدر وعاش أبوه لتغيرت حياته تبعًا لظروف عمل الأسرة[3]، فقد كان أبوه وأهله تجارًا للنحاس، لم يشتغل أحد منهم بالعلم غير ابن الجوزي[4].

وقد كانت أسرة ابن الجوزي على جانب من الثراء، استغنت به عمته عن طلب إعانته، ويقر ابن الجوزي بهذا الثراء في مخاطبته ابنه: «واعلم يابني! أن أبي كان موسرًا، وخلّف لي الوفًا من المال»[5]، كما يحكي عن نفسه أنه تربى تربية مترفة نأت به عن ممارسة نوع من خشونة العيش حين كان يختار ذلك إذ قال: «فمن ألف الترف ينبغي أن يتلطف في أمره إذا أمكنه. وقد عرفت هذا من نفسي، فإني ربيت في ترف، فلما ابتدأت في التقلل وهجر المشتهى، أثر معي مرضًا قطعني عن كثير من التعبد .. فالعابد يعطي بدنه من الغذاء ما يوافقه ...»[6].

---

(١) مرآة الزمان: (ج٨ ق١/ ٤٨١).

(٢) ذكر ابن رجب في الذيل (١/ ٤٠٠-٤٠١)، والعليمي في المنهج الأحمد (ج٢ ق١/ ٣١١) أنه «لما توفى والده وهو صغير كفلته أمه وعمته»، وهذا وهم منهما، حيث ذكر ابن الجوزي عن نفسه، أن أباه مات قبل أن يعقل، وأن أمه انصرفت عنه ولم تلتفت إليه. راجع: صيد الخاطر، فصل (١٦٨) (ص٢٨٣).
وقد انساق بعض الباحثين وراء ما ذكره ابن رجب دون التفات إلى عبارة ابن الجوزي -وهي الأهم- عن نشأته، ومن هؤلاء الأستاذ محمد عبد الكريم في مقدمة تحقيقه «نزهة الأعين النواظر» لابن الجوزي (ص٢٢)، والدكتورة ناجية إبراهيم في مقدمة تحقيقها لكتاب «المصباح المضيء» لابن الجوزي (ص٢٠).

(٣) جمعة الخولي: «ابن الجوزي الواعظ ومنهجه في الدعوة»، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين جامعة الأزهر، (ص٦٠).

(٤) لفتة الكبد، (ص٥٧).

(٥) المصدر السابق، (ص٤٧).

(٦) صيد الخاطر، (ص٤٤٦)، تحقيق: الشيخ محمد الغزالي.

تولت عمته أمر العناية به منذ الطفولة، حيث كانت تأخذه إلى الشيوخ لتسمعه الحديث، وتحصل له الإجازات، وكان أول سماعه في سنة ست عشرة وخمسمائة[1]؛ أي وله من العمر خمس سنوات.

وقد ظهرت ملامح النجابة وأمارات الذكاء على ابن الجوزي منذ صغره، فلم يكن في زمن صباه يألف الصبيان أو يلعب معهم، بل كان همه العلم وتحصيله، يقول عن نفسه: «فإني أذكر نفسي ولي همة عالية وأنا في المكتب ابن ست سنين، وأنا قرين الصبيان الكبار، ورزقت عقلاً وافراً في الصغر يزيد على عقل الشيوخ، فما أذكر أني لعبت في طريق مع الصبيان قط، ولا ضحكت ضحكًا خارجًا. حتى إني كنت ولي سبع سنين أو نحوها أحضر رَحْبَة[2] الجامع، فلا أتخير حلقة مشعبذ، بل أطلب المحدث، فيتحدث بالسير فأحفظ جميع ما أسمعه، وأذهب إلى البيت فأكتبه.. ولقد كان الصبيان ينزلون إلى دجلة، ويتفرجون على الجسر، وأنا في زمن الصغر آخذ جزءًا وأقعد حُجْزة[3] من الناس إلى جانب الرقة[4] فأتشاغل بالعلم»[5].

وكان ابن الجوزي مجدًا في طلب العلم، منكبًا على تحصيله، لا يضيع أوقاته ولو كان في تحصيل طعامه: «لقد كنت في حلاوة طلبي العلم ألقى من الشدائد ما هو عندي أحلى من العسل لأجل ما أطلب وأرجو. كنت في زمان الصبا آخذ معي أرغفة يابسة فأخرج في طلب الحديث، وأقعد على نهر عيسى[6]

---

(١) مشيخة ابن الجوزي، (ص١٢١)، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٤٢)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥)، وذكر ابن الدبيثي في المختصر المحتاج إليه (٢/ ٢٣٨): أن أول سماعه كان سنة عشرين .

(٢) رَحَبَةُ الجامع: أي ساحته ومتسعه. والجمع: رِحابٌ، ورَحَبٌ. راجع: مادة (رحب) المعجم الوسيط (١/ ٣٤٦).

(٣) الحُجْزُ: الناحية. راجع: مادة (حجز) الوسيط (١/ ١٦٤) .

(٤) الرقة: مدينة مشهورة على الفرات من جانبها الشرقي. راجع: مراصد الاطلاع (٢/ ٦٢٦) .

(٥) لفتة الكبد، (ص٣٥-٣٦) .

(٦) نهر عيسى: أحد الأنهار الأربعة الكبرى التي تخترق المناطق المجاورة لبغداد، أما الثلاثة الأخرى، فهي نهر الملك، ونهر صرصر، ونهر الصراة، وهو من الأنهار الآخذة من الفرات. ويصب في دجلة أسفل قصر عيسى، راجع: «خطط بغداد في العهود العباسية الأولى»، للدكتور يعقوب ليز، (ص١٩٤)، ط المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٤م.

فلا أقدر على أكلها إلا عند الماء، فكلما أكلت لقمة شربت عليها، وعين همتي لا ترى إلا لذة تحصيل العلم . . .»[1].

وهكذا بدأ اهتمام ابن الجوزي بطلب العلم وشغفه في تحصيله، وكان أول ما بدأ به هو حفظ القرآن الكريم في مكتب الشيخ «المبارك بن جعفر بن مسلم» الذي قال عنه ابن الجوزي: «هو أول من لقنني القرآن الكريم، وأنا طفل، وكان صالحًا خيرًا»[2].

ثم لما حفظ القرآن الكريم حملته عمته إلى مسجد «أبي الفضل بن ناصر»[3] فاعتنى به، وأسمعه الحديث[4] ، قال عنه ابن الجوزي: «وهو الذي تولى تسميعي الحديث من زمن الصغر . . وأثبت لي ما سمعت، وعنه أخذت أكثر ما عرفت من علم الحديث»[5] .

وقال عنه أيضًا: «حملني شيخنا ابن ناصر إلى الأشياخ في الصغر، وأسمعني العوالي، وأثبت سماعاتي كلها بخطه، وأخذ لي إجازات منهم»[6].

ثم بعد ذلك أخذ يتلقى كلمات الوعظ ويتعرف على علومه على يد شيخه «أبي القاسم الهروي»، قال: «وحملني ابن ناصر إلى أبي القاسم الهروي في سنة عشرين وخمسمائة . . فحفظني مجلسًا من الوعظ، فتكلمت بين يديه يوم وداع الناس[7] عند سور بغداد»[8].

---

(١) صيد الخاطر، فصل (١٦٨)، (ص٢٨٢) .

(٢) المنتظم (٩/ ٢٥٢).

(٣) زعم ابن العماد في شذراته (٤/ ٣٣٠)، أن الحافظ ابن ناصر هو خال ابن الجوزي، وهذا وهم منه يرده أن ابن الجوزي نَصَّ على أن احدًا من اهله لم يُعْرَف بطلب العلم غيره (لفتة الكبد، ص٥٧)، كما أن ابن الجوزي لم يصف «ابن ناصر» إلا بشيخه، ولم يذكر صلته به أبدًا، خاصة حينما ترجم له (مشيخة ابن الجوزي، ص ص ١٢٦-١٢٩) .

(٤) مرآة الزمان (ج٨ ق٢ / ٤٨١)، والبداية والنهاية (١٣/ ٢٨) .

(٥) مشيخة ابن الجوزي (ص١٢٩)، والمنتظم (١٠/ ١٦٣) .

(٦) مشيخة ابن الجوزي، (ص٥٣) .

(٧) ذلك أن الهروي - رحمه الله- كان شيخًا زائرًا لبغداد، أصله من نيسابور، حضر إلى بغداد لتلقي العلم، ثم عاد.

(٨) المنتظم (١٠/ ٣٢) .

ثم صحب «أبا الحسن ابن الزغواني» ولازمه، وأخذ عنه الفقه والوعظ[1].

ولما توفى ابن الزاغوني سنة ٥٢٧هـ، طلب ابن الجوزي أن يخلفه في وعظ الجماهير، فلم يُعْطَ ذلك لصغر سنه، وأعطيت الحلقة «لأبي علي الراذاني»، فذهب ابن الجوزي إلى الوزير «أنو شروان بن خالد القاشاني» وألقى بين يديه فصلاً من المواعظ، فأذن له في الجلوس في جامع المنصور[2] فتكلم فيه، وتكاثر الزحام عليه[3]. ومن هنا بدأت صلة ابن الجوزي بوعظ الجماهير وتذكيرهم[4].

ولم يكن ابن الجوزي ممن يؤمن بالتخصص، بل كان شغوفًا بالتبحر في فروع الثقافة المختلفة المتاحة في عصره، وعن ذلك يقول: «إني رجل حُبِّبَ إلىَّ العلم من زمن الطفولة فتشاغلت به، ثم لم حُبِّبَ إلى فن واحد منه، بل فنونه كلها. ثم لا تقتصر همتي في فن على بعضه، بل أروم استقصاءه، والزمان لا يتسع، والعمر ضيق، والشوق يقوى، والعجز يظهر، فيبقى وقوف بعض المطلوبات حسرات . .»[5].

ومن هنا قرأ الفقه والجدل والأصول على «أبي بكر الدينوري»، والقاضي «أبي يعلي»، «وأبي حكيم النهرواني». كما قرأ الأدب واللغة على «أبي منصور الجواليقي». وتتبع مشايخ الحديث والفقه وغيرهما من علوم، استطاع تحصيلها- من مشايخها- مستعينًا بالصبر وملازمة السهر في المذاكرة والتحصيل والاطلاع، قال:

«ألزمت نفسي الصبر . . وشمرت ولازمت وعالجت السهر، ولم أقنع بفن من العلوم، بل كنت أسمع الفقه والوعظ والحديث، وأتّبع الزهاد، ثم قرأت

---

(١) المنتظم (١٠/ ٣٢) .

(٢) جامع المنصور: مسجد جامع أنشأه الخليفة العباسي بحاضرة الخلافة بغداد. راجع: خطط بغداد، (ص١١١ وما بعدها) .

(٣) المنتظم (١٠/ ٣٠) .

(٤) سيأتي تفصيل سيرته مع الوعظ (ص ص ٤٦-٤٨)، (ص ص ١٤٤-١٥٠).

(٥) صيد الخاطر ، فصل (٢١)، (ص١٤٧) .

اللغة، ولم أترك أحدًا ممن يروى ولا غريبًا يعظ إلا واحضره، وأتخير الفضائل.. ولقد كنت أدور على المشايخ لسماع الحديث فينقطع نَفَسِي من العَدْو لئلا أسبق، وكنت أصبح وليس لي مأكل، وامسى وليس لي مأكل، ما أذلني الله لمخلوق قط»[1].

وهكذا شب ابن الجوزي شغوفًا بالعلم، ذا همة عالية لا يرضى الدون، عزيزًا لا يرضى الدنايا، حتى تكونت له ثقافة واسعة بعلوم عصره وفنونه المختلفة، ورقى منبر الوعظ وهو ما يزال يافعًا، وحظى باهتمام علماء وقته، وأجازوه بمسموعاتهم لأنهم رأوه أهلاً لذلك.

مذهبه:

كان ابن الجوزي يقدر الفقه، ويدعو إلى الاهتمام به بعد الإلمام من كل علم بطرف، يقول: «وينبغي للعاقل أن يأخذ من كل علم طرفًا، ثم يهتم بالفقه»[2]. وكان يعتبر الفقه أفضل العلوم، ويبرز تلك الأفضلية في مبحث خاص بعنوان «فضل الفقه»[3].

وقد فاضل ابن الجوزي بين المذاهب الفقهية المختلفة، فكان اختياره مذهب الإمام أحمد بن حنبل مرتكزًا على تبحر الإمام أحمد في العلوم، وتفرده بالعبادة، فكان جامعًا بين العلم والعمل وهما ميزان ابن الجوزي لقياس مقادير الرجال ومعيار منزلتهم[4].

ومع ميله الشديد للمذهب -حتى إنه صنف في الرد على مخالفيه كتابه «البازي الأشهب المنقض على مخالفى المذهب»[5]- كان يكره التعصب المذهبي،

---

(١) لفتة الكبد، (ص ص٣٧-٣٨).

(٢) صيد الخاطر، فصل (٢٢٧)، (ص٣٦٧).

(٣) المصدر السابق، فصل (١١٠)، (ص١٩٦).

(٤) راجع: مناقب الإمام أحمد بن حنبل، (ص ص٤٩٦-٥٠٢)، وصيد الخاطر، فصل (٣١)، (ص٧٠).

(٥) مخطوط في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، تحت رقم (٤٤ فقه).

وينسب المتعصبين إلى قلة العلم ولو كانوا علماء[1]، وكثيرًا ما حذر من التقليد الأعمى لأصحاب المذاهب المتبوعة بغير دليل يقول:

«من أيده الله تعالى بلطفه رزقه الفهم، وأخرجه عن رِبْقَة[2] التقليد، وجعله أمة وحده في زمانه، لا يبالي بمن عبث، ولا يلتفت إلى من لام، قد سلم زمانه إلى دليل واضح السبيل، عصمنا الله وإياكم من تقليد المعظمين وألهمنا اتباع الرسول ﷺ»[3]. ويقول: «لا ينبغي أن يخلد العاقل إلى تقليد مُعَظَّمٍ شاع اسمه .. فمن فهم هذا طلب الأفضل والأعلى»[4]. ويقول: «الواجب على العاقل أن يتبع الدليل»[5].

ولِذَمِّ ابن الجوزي التقليد والمقلدين من غير دليل، كان حريصًا على الوقوف على أدلة مذهبه وأدلة مخالفيه، واتباع ما يكشف عنه الدليل ولو كان مخالفًا لمذهبه، وهو يصنف كتابه «التحقيق في اختلاف الحديث» لبيان هذا، حيث يقول في مقدمته: «هذا كتاب نذكر فيه مذهبنا في مسائل الخلاف ومذهب المخالف، ونكشف عن دليل المذهبَيْنِ من النقل كشف مناصف، لا نميل لنا ولا علينا فيما نقول، ولا نجازف ..»[6].

ويبين في موضع آخر أن حبه لمذهبه لم يفقده كيانه المستقل، وشخصيته الحرة المتميزة باتباعها الدليل، ولو كان مخالفًا للمذهب، فيقول في مسألة الأخذ بأسباب العلاج: «أرى أن التداوي مندوب إليه، وقد ذهب صاحب مذهبي -أي الإمام أحمد- إلى أن ترك التداوي أفضل، ومنعني الدليل من اتباعه في

---

(١) الفروع لابن مفلح (٢/١٦-١٧)، نقلاً عن كتاب «السر المصون» لابن الجوزي.

(٢) الرِّبْقَة: واحدة الرِّبْق، والجمع: رباقٌ، ورِبَقٌ. يقال: حَلَّ رِبْقَتَه: فرَّج كُرْبَتَه. راجع مادة (ربق) المعجم الوسيط (١/٣٣٧). ومراد المصنف بربقة التقليد أي أسره.

(٣) صيد الخاطر، فصل (٧١) (ص١٤٧).

(٤) المصدر السابق، فصل (١٦٢) (ص٢٧١).

(٥) المصدر السابق، فصل (١٥٣)، (ص٢٥٧).

(٦) التحقيق في اختلاف الحديث، المقدمة (١/٣).

هذا، فإن الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «ما أنزل الله داء إلا وله دواء فتداووا[1] . .»[2]

ولابن الجوزي كثير من المسائل التي خالف فيها المذهب[3]، اتباعًا للدليل، واستقلالاً بشخصيته العلمية التي يبدو من خلالها مجتهدًا غير تابع لأحد، فيقول ناصحًا، ولعله يعبر عن نفسه: «ينبغي للمرء أن يطلب الغاية في العلم. ومن أقبح النقص التقليد، فإن قويت همته رقته إلى أن يختار لنفسه مذهبًا ولا يتمذهب لأحد، فإن الْمُقَلِّد أعمى يقوده مُقَلَّدُه . . ولو أمكنك عبور كل أحد من العلماء والزهاد فافعل، فإنهم كانوا رجالاً وأنت رجل . .»[4].

وعلى الرغم من أن ابن الجوزي كان شديد الحرص على أن يتصف باتباع مذهب أحمد والانتصار له، فإن حنابلة بغداد -كما يصور ابن الجوزي في عدة مواضع من كتاباته- كانوا غير راضين عنه، ومن ثم وقعت النفرة بينه وبينهم[5]. وقد يعود عدم رضائهم عنه لكثرة مخالفته المذهب، واعتداده بشخصيته العلمية المتميزة، وقد يضاف إلى هذا -كما يفهم من عبارات ابن الجوزي- حسدهم إياه على علو منزلته لدى الخليفة وولاة الأمر[6].

وكثيرًا ما كان ابن الجوزي يبدي ضيقه وتبرمه بالحنابلة حتى نجده يقول: «والله! لولا أحمد والوزير ابن هبيرة لانتقلت عن المذهب، فإني لو كنت حنفيًا أو شافعيًا لحملني القوم على رؤوسهم»[7].

---

(١) الحديث اخرجه البخاري (١٠/ ١٣٤- فتح الباري) (٧٦) كتاب الطب، باب (١)، الحديث رقم (٥٦٧٨)، عن أبي هريرة نحوه، وعزاه ابن حجر إلى النسائي، وابن حبان وصححه، والحاكم من حديث ابن مسعود.

(٢) صيد الخاطر، فصل (٥١) (ص ص١٠٥-١٠٦) .

(٣) راجع: مقدمة تحقيق «أحكام النساء» لابن الجوزي، (ص ص١٢٥-١٢٧)، د. آمنة نصير: «ابن الجوزي: آراؤه الكلامية. .»، (ص٦٢) .

(٤) صيد الخاطر، فصل (١٠٨)، (ص ص١٩٣-١٩٤) .

(٥) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٤) .

(٦) المنتظم (١٠/ ٢٧٢) .

(٧) هامش المنتظم (١٠/ ٢٥٣)، حوادث سنة (٥٧٠هـ)، نقلاً عن «مرآة الزمان» لسبط ابن الجوزي.

وظائفه:

عمل الشيخ ابن الجوزي معيدًا عند الشيخ «أبي حكيم النهرواني»، الذي كان يدرس الفقه بالمدرسة التي بناها ابن الشمحل بالمأمونية[1].

كما كانت لأبي حكيم أيضًا مدرسة بباب الأزج، قبيل وفاته، أسندها إلى أبي الفرج فأخذها جميعًا بعده، وجلس فيها للتدريس[2].

وعظم شأنه في ولاية الوزير ابن هبيرة، الذي أعانه على القرب من الخليفة المقتفي، فكان يعقد في كل يوم جمعة مجلس وعظ في دار ابن هبيرة[3]، يحضره، ويطلق العوام في الحضور[4].

ولما ولي المستنجد الخلافة سنة ٥٥٥هـ، الذي شجع كثيرًا المذهب الحنبلي، أذن لابن الجوزي في عقد مجالس الوعظ بجامع القصر[5]، قال ابن الجوزي في ذلك: «وتكلمت في الجامع يوم السبت ثامن عشرين ربيع الآخر، فكان يحزر جمع مجلسي على الدوام بعشرة آلاف وخمسة عشر ألفًا. وظهر أقوام يتكلمون بالبدع، ويتعصبون في المذاهب، وأعانني الله -تعالى- عليهم، وكانت كلمتنا هي العليا»[6].

وكان -رحمه الله- يظهر في مجالسه مدح السنة، ويثني على الإمام أحمد وأصحابه، ويذم من خالفهم، ويرد على المبتدعة والمتعصبين للمذاهب[7]. وقيل له يومًا: قلل من ذكر أهل البدع مخافة الفتن، فأنشد:

---

(١) المأمونية: محلة من محال بغداد. راجع: خطط بغداد (ص١٨٢).

(٢) المنتظم (١٠/ ٢٠١)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٤).

(٣) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٣).

(٤) المنتظم (١٠/ ٢١٥).

(٥) جامع القصر، هو مسجد الحقه المنصور العباسي بقصره في بغداد. راجع: خطط بغداد، (ص١١٢، ١٩١).

(٦) المنتظم (١٠/ ١٩٤).

(٧) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٣).

أَتُوبُ إِلَيْـــكَ يَا رَحْمَـــنُ مِمَّا جَنَيْتُ، فَقَدْ تَعَاظَمَتِ الذُّنُـوبُ

وأمَّا مِـنْ هَـوَى لَيْلَى وَتَـرْكِي زِيارَتَـهـــا، فإِنِّي لا أَتُـوبُ[1]

وعندما ولي المستضيء الخلافة سنة ٥٥٦هـ «عمل كثيرًا لنشر المذهب الحنبلي، وقوى اتصال الشيخ به، وأصبح ابن الجوزي بنشاطه التدريسي والوعظي من الشخصيات ذات التأثير الكبير ببغداد.

وما زالت علاقة ابن الجوزي بالخليفة تقوى حتى أذن له الخليفة أن يجلس للوعظ في باب بدر بحضرته[2]. كما نصب له دكة في جامع القصر[3]، وذلك في سنة ٥٧٠هـ.

وفي نفس السنة بني الشيخ مدرسة بدرب دينار، ودَرَّسَ بها، وذكر أنه درس فيها في أول يوم أربعة عشر درسًا من فنون العلم. كما أتم تفسير القرآن على المنبر[4].

وفي سنة ٥٧١هـ قَوّى الخليفة يده، وأسند إليه سلطة التحقيق (التفتيش) ذلك أن الرفض قد كثر في أيامه «فكتب صاحب المخزن إلى أمير المؤمنين: إن لم تقو يدى ابن الجوزي لم نطق دفع البدع، فكتب أمير المؤمنين بتقوية يدي، فأخبرت الناس بذلك على المنبر، وقلت: إن أمير المؤمنين قد بلغه كثرة الرفض، وقد خرج توقيعه بتقوية يدي في إزالة البدع، فمن سمعتموه من العوام ينتقص الصحابة فأخبروني حتى أنقض داره، وأخلده الحبس، وإن كان من الوعاظ حذرته إلى المثال؛ فانكفّ الناس»[5].

واستمر نشاط ابن الجوزي حتى بلغ أوجه في سنة ٥٧٤هـ، فقد أدار خمس مدارس، وصنَّف مائة وخمسين مؤلفًا في كل فن، وصارت له علاقات ممتازة مع الخليفة المستضيء، والوزير، وصاحب المخزن، وكبار العلماء[6].

(١-٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٤-٤٠٥).

(٣) المنتظم (١٠/ ٢٥٣).

(٤) المصدر السابق(١٠/ ٢٥١)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٤-٤٠٥).

(٥) المنتظم (١٠/ ٢٥٩)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٧).

(٦) محمد محفوظ، مقدمة تحقيقه «لمشيخة ابن الجوزي» (ص٣١).

وبتأثير من ابن الجوزي تمتع المذهب الحنبلي بحظوة شعبية كبيرة في بغداد، فأمر الخليفة في سنة ٥٧٤هـ بكتابه لوح على قبر الإمام أحمد نُعِتَ فيها بنعوت جليلة فخمة[١]، كما أمر ببناء دكة لأحد شيوخ الحنابلة في موضع جلوسه بجامع المنصور، فتذمر أصحاب المذاهب الأخرى، ورأوا في هذا الإجراء مدى تأثير ابن الجوزي على الخليفة، وميل الخليفة للمذهب الحنبلي، قال ابن الجوزي: «فتأثر أهل المذاهب من ذلك، وجعل الناس يقولون لي: هذا بسببك، فإنه ما ارتفع هذا المذهب عند السلطان حتى مال إلى الحنابلة إلا بسماع كلامك، فشكرت الله تعالى على ذلك»[٢].

وبتولي الناصر الخلافة سنة ٥٧٥هـ تغير وجه السياسة في عصره؛ لميله إلى التشيع، وبغضه للسنة وأهلها، ومنهم ابن الجوزي بسبب تعرضه له[٣] في بعض مجالسه الوعظية.

كان لهذه المتغيرات أثرها في نشاط ابن الجوزي الوعظي؛ إذ بدأ نشاطه يقل لتقدم السن به، ولكنه لم ينقطع تمامًا بسبب مساندة الوزير ابن يونس (ت٥٩٣هـ) له.

وكان عزل الوزير ابن يونس، ووصول ابن القصاب الشيعي إلى الوزارة[٤] في سنة ٥٩٠هـ، نذيرًا ببدء نكبة ابن الجوزي ومحنته.

محنته ووفاته:

جرت سنة الله على عباده أن يبتليهم بالنعماء والضراء، ليميز الشاكرين والصابرين .. ولم يكن ابن الجوزي بدعًا من هذا فقد ابتلى أواخر حياته بمحنة نفصلها على النحو التالي:

مكان المحنة: أما مكانها فهو بغداد، والتي لم يبرحها طوال حياته إلا للحج، وذلك بداره بباب الأزج، بمحلة «بنفشا».

---

(١) المنتظم (١٠/ ٢٨٤)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٨).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٩).

(٣-٤) المصدر السابق (١/ ٤٢٦).

زمان المحنة: من عام تسعين وخمسمائة (٥٩٠هـ)، إلى يوم السبت التاسع من جمادى الآخرة سنة خمس وتسعين وخمسمائة (٥٩٥هـ)، أي والشيخ قد ناهز الثمانين من عمره، وبذلك مكث في محبسه خمس سنوات.

مرتكبها: هو الوزير ابن القصاب الشيعي، بإيعاز من الركن عبد السلام بن عبد الوهاب بن عبد القادر الجيلاني[(١)]، وبأمر من الخليفة الناصر أحمد بن المستضيء.

سببها: أن الوزير عبدالله بن يونس الحنبلي[(٢)]، كان يبغض الركن عبدالسلام الجيلاني، فبعث إليه من كبس داره، وأخرج كتبه، وكان فيها من كتب الفلاسفة، ورسائل إخوان الصفا، وكتب السحر، فاستدعى الوزير العلماء والفقهاء ومعهم ابن الجوزي، وعقد لهم مجلسًا للنظر في أمره، وأمر كتبه، والتي حوت من الزندقة وعبادة النجوم ورأى الأوائل شيئًا كثيرًا[(٣)].

عند ذلك لم يسع ابن الجوزي ومن حضر من العلماء السكوت على ما في تلك الكتب من انحراف وضلال، وقام أبو الفرج وبين للمجلس أثرها السيء على الأمة، وكشف لهم ما بها من زيغ وكفر، ومخالفة صريحة للكتاب والسنة، فحكم القاضي بتفسيق عبد السلام، وإبادة تلك الكتب، ورمى طيلسانه، وانتزع الوزير منه مدرسة جده الشيخ عبد القادر الجيلاني، وسلمت إلى ابن الجوزي.

فلما ولى الوزارة ابنُ القصاب، وكان رافضيًا خبيثًا، عندئذ سعى إلى

---

(١) هو: أبو محمد عبد السلام بن عبد الوهاب بن عبد القادر الجيلي البغدادي، لقبه الركن. قال ابن رجب: كان أديبًا كيسًا عارفًا بالمنطق والفلسفة والتنجيم وغير ذلك من العلوم الرديئة، كان غير مشكور الطريقة والسيرة، توفي عام ٦١١هـ. راجع: الذيل على طبقات الحنابلة (١/ ٧١).

(٢) هو: عبد الله بن يونس بن أحمد بن عبيد الله البغدادي، الفقيه الفرضي الأصولي المتكلم، وزير الخليفة الناصر في المدة من سنة (٥٨٣هـ) وإلى وفاته سنة (٥٩٣هـ). راجع: الذيل على طبقات الحنابلة (١/ ٣٩٤).

(٣) من ذلك قوله مخاطبًا الشمس: «أيها الكوكب الفرد، أنت تدبر الأفلاك، وتحيي وتميت، وأنت إلهنا» (ذيل الروضتين لأبي شامة: ص٤٦). إلى غير ذلك من سخافات دفعت العلماء إلى حرق كتبه، راجع: «تاريخ الحكماء» لجمال الدين القفطي (ص٢٢٨).

القبض على الوزير، فقبض عليه، وتتبع أصحابه ونكل بهم وسجن بعضهم. ووجد الركن عبد السلام الفرصة مواتية للانتقام من ابن الجوزي، فقال للوزير ابن القصاب: أين أنت من ابن الجوزي فإنه ناصبي، ومن أولاد أبي بكر الصديق، فهو من أكبر أصحاب ابن يونس وأعطاه مدرسة جدي، وأُحرِقَتْ كتبي بمشورته.

فكتب ابن القصاب إلى الخليفة الناصر وكان له ميل إلى الشيعة، ولم يكن له ميل إلى ابن الجوزي[1]. فأمر بتسليمه إلى الركن عبد السلام، فجاء إلى دار الشيخ وشتمه وأغلظ عليه، وختم على كتبه وداره، وشتت عياله.

فلما كان في أول الليل حُمِلَ في سفينة، وليس معه إلا عدوه الركن، وعلى الشيخ غلالة[2] بلا سراويل، وعلى رأسه تخفيفة، فأصدر إلى واسط- وكان ناظرها شيعيًا - فقال له الركن: مكنِّي من عدوي لأرميه في المطمورة[3]، فزبره، فقال: يازنديق! أرميه بقولك! هات خط الخليفة، والله! لو كان من أهل مذهبي لبذلت روحي ومالي في خدمته[4].

ولما حضروا واسط جُمِعَ الناس، وادعى ابن عبد القادر على الشيخ أنه تصرف في وقف المدرسة، واقتطع من مالها كذا وكذا، وكذب فيما ادعاه، وأنكر الشيخ وصدق وبر، ثم رجع عبد السلام إلى بغداد[5].

صفتها: كان محبوسًا في دار بدرب الديوان بواسط، وجعل على بابها الحراس، وبقي محبوسًا بها خمس سنين يخدم نفسه بنفسه، ويغسل ثوبه

---

(١) يرجع بغض الخليفة الناصر لابن الجوزي؛ لتشيع الخليفة من ناحية، ولتعرض ابن الجوزي بذم الناصر في مجالسه، وتعريضه بنقد الفتوة ولبس سراويلها (تلبيس إبليس ص٣٩٤)، تلك البدعة التي أخذت صبغة رسمية في عهد الخليفة الناصر، راجع: سليم فاضل (الفتوة العربية) (ص ص ٨-١١).

(٢) الغلالة: ثوب رقيق يلبس تحت الدِّثار، والجمع غلائل. راجع: مادة (غلل) لسان العرب (٥/ ٣٢٨٧)، والمعجم الوسيط (٢/ ٦٨٤).

(٣) المطمورة: حفيرة تحت الأرض ليخزن فيها الطعام والمال. وهنا بمعنى السجن، والجمع: مطامير. راجع: مادة (طمر) لسان العرب (٤/ ٢٧٠٢)، والمعجم الوسيط (٢/ ٥٨٦).

(٤) هذا من التعصب المذهبي المقيت الذي يجعل لأتباع المذهب الواحد حق النصرة والولاء بخلاف غيرهم من أتباع المذاهب الأخرى، وكأننا أمام ديانات متناقضة وليست مذاهبة متعانقة

(٥) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٢٦)، ذيل الروضتين (ص٦).

ويطبخ، ويستقى الماء من البئر، ولا يتمكن من خروج إلى حمام ولا غيره، وقد قارب الثمانين.

وقد استعان على محنته بذكر الله وقراءة القرآن[1]. كما أنه لم ينس دوره العلمي ورسالته الإصلاحية، فكان بعض الناس يدخلون عليه، ويستمعون منه، ويملي عليهم، وكان يرسل أشعاراً كثيرة إلى بغداد[2].

نهايتها: كان السبب في الإفراج عنه أن ولده الأصغر محيى الدين يوسف توصل إلى خدمة الخلافة، وأصبح واعظًا ببغداد، وأثر على أم الخليفة التي كانت تتعصب للشيخ أبي الفرج، فشفعت فيه عند ابنها الخليفة الناصر، حتى أمر بإعادة الشيخ إلى بغداد، فعاد إلى بغداد وخلع عليه[3].

وخرج خلق كثير لاستقباله، وكان ذلك يوم السبت التاسع من جمادى الآخرة سنة ٥٩٥هـ. وفرح به أهل بغداد فرحًا زائدًا، ونودي له بالجلوس للوعظ فور وصوله عند تربة أم الخليفة، فصلى الناس الجمعة، وعبروا يأخذون مكانًا لهم في مجلسه، فوقع تلك الليلة مطر كثير ملأ الطرقات، فأحضر الفراشون في الليل، فنظفوا المكان وجففوه، ثم جلس الشيخ بكرة السبت، وحضر مجلسه عدد ضخم من العلماء والفقهاء والصوفية، وازدحم الناس حتى ما كان يصل صوتُ الشيخ إلى آخرهم[4].

وابتدأ مجلسه بعد حمد الله تعالى، بقوله منشداً:

شَقِينَا بالنَّوَى زَمنًا فَلَمَّا ... تَلاقَيْنَا كأنَّا مَا شَقِينَا
سَخطْنَا عِنْدَما جَنَت اللَّيالي ... فَمَا زَالَتْ بِنَا حتَّى رَضِينَا
سَعِدْنَا بِالوِصَالِ وَكَمْ شَقِينَا ... بِكَاسَاتِ الصُّدودِ وكَمْ فَنِينَا
فَمَنْ لَمْ يَحْيَى بَعْدَ المَوْتِ يَوْمًا ... فإنَّا بَعْدَ مَا مِتْنَا حَيِينَا[5]

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٢٧).

(٢) المصدر السابق (١/٤٢٦).

(٣-٥) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٢٧).

ولم يزل الشيخ على عادته الأولى في الوعظ والتدريس إلى أن فاجأه المرض، ولم يدم سوى خمسة أيام، حتى لقي ربه ليلة الجمعة، الثالث عشر من شهر رمضان، من سنة سبع وتسعين وخمسمائة[1].

وبموته طويت صفحة من حياة حافلة بالعلم والتقوى، مليئة بجهاد أهل البدع والضلالات، فرحم الله ابن الجوزي وغَفَر له جزاء ما قَدَّمَ من عطاء.

* ■ *

---

(١) مرآة الزمان (ج٨ ق٢/ ٤٩٩-٥٠٠)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٢٨-٤٢٩).

■ الخلاصة ■

بعد عرضنا لحياة ابن الجوزي، بقي أن نسجل عدة ملحوظات:

الأولى: حب ابن الجوزي الاستقرار في بغداد وكـراهيته للسفر والرحلات، فإننا لا نكاد نعثـر لابن الجوزي فيمـا كتبه عن نفســه أو فيما كتب عنه مـا يفيد مغادرته بغداد إلا مرتين لأداء فريضة الحج؛ الأولى عام ٥٤١هـ حيث يقول لدى عرضه لحوادث تلك السنة » وفيها حج الوزير «نظام الدين أبو المظفر بن علي بن جهير»، وحججت أنا ومعي الزوجة والأطفال . . . »[١].

والثانية: عام ٥٥٣هـ، وعنها يقول: «وحججت في هذه السنة فتكلمت في الحرم نوبتين. . . »[٢].

وقد وقفت على إشـارة لرحلة له إلى مصر -لم يشر لها أحـد ممن ترجموا له- يبدو أنهـا لم تطل، قال عنها في مـعرض حديثـه عن سبب تأليفـه لكتاب (المذهب الأحمـد في مذهب الإمام أحـمد): «هذا كتـاب في المذهب، حداني على تأليفه مسافرًا، فأنهجني ذلك المذهب أنه لما اتفق ورودي إلى الديار المصرية ذكر أصحابنا تعذر الكتب المذهبية على الآراء الإمامية الحنبلية . . . »[٣].

وإذا وجدنا في مكثـه في بغداد وعدم تحـوله عنها إلا نادرًا مـغايرة لما درج عليه العلمـاء قبله من الرحلة في طلب العـلم إلى كل فج وصُقْعٍ[٤]، فإن مرد ذلك في تقديرنا إلـى أن بغداد كانت في وقـته قبلة طلاب العلم، فـالمقام فيـها يغني عن غيرها، ثم إن اضطراب الأمن وافـتقار الأمان في الطريق[٢] حبب إليه المكث في بغداد، يضـاف إلى هذا طبيعة ابـن الجوزي الميالة إلى العزلة وتجنبـها

---

(١) المنتظم (١٠/ ١٢٠) .

(٢) المنتظم (١/ ١٨٢) .

(٣) المذهب الأحمد، المقدمة (ص١) .

(٤) راجع: الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، «الرحلة في طلب الحديث».

- الصُّقْعُ: الناحية. والجمع: أصْقَاع. راجع: مادة (صقع) الوسيط (١/ ٥٣٨).

(٥) المنتظم (١٠/ ١٨٢)، صيد الخاطر، فصل (١٠٢)، (ص١٨٦) .

مخالطة الناس، فقد عرف عنه أنه كان «لا يخرج من بيته إلا إلى الجمعة أو المجلس»[1].

وهو يرى أن شرف العالم وعزه في العزلة عن الناس وتجنب مخالطتهم يقول: «ما أعرف للعالم قط لذة ولا عزًا ولا شرفًا ولا راحة ولا سلامة أفضل من العزلة، فإنه ينال بها سلامة بدنه ودينه وجاهه عند الله -عز وجل- وعند الخلق»[2].

الثانية: حرص ابن الجوزي على توثيق علاقته بأولى الأمر لتتصل بحمايتهم مجالس وعظه ودوره الإرشادي والتعليمي، خصوصًا أنه كان في كلامه كثير التعرض لآراء الفرق والتنديد بأصحاب البدع التي راجت في زمانه، وقد تقدم قوله: «وكان الرفض في هذه الأيام قد كثر، فكتب صاحب المخزن إلى أمير المؤمنين إن لم تقو يدى ابن الجوزي لم نطق دفع البدع، فكتب أمير المؤمنين بتقوية يدى . . فانكف الناس»[3].

وقد كان ابن الجوزي حفيًا بعلاقته بالخليفة المستضيء، وكم أثنى عليه مرارًا[4]. وكانت تلك العلاقة موضع طعن على ابن الجوزي، حتى وصف بالمسالمة والمداهنة للحكام[5]، ولست أميل إلى رأي من هاجم ابن الجوزي في صلته بالحكام، إذ حكمت علاقته بالساسة عدة مبادىء تكشف عنها الأدلة التي اعتمدنا عليها، وهي ترد على من هاجمه وطعن عليه بسببها، ومنها:

١- ما سبق أن قررناه من أن توثيق صلته بأولى الأمر كان من أجل أن تتصل بحمايتهم مجالسه، ودوره في الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

---

(١) سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٧٠) .

(٢) صيد الخاطر، فصل (١٦٧)، (ص٢٧٨).

(٣) المنتظم (١٠/ ٢٥٩) .

(٤) راجع: المنتظم (١٠/ ٢٦٤)، والمصباح المضيء في خلافة المستضيء، المقدمة (١/ ٦٠٠)، وغيرهما.

(٥) راجع في ذلك الهجوم ما كتبه الأستاذ عبد المتعال الصعيدي في «المجددون في الإسلام» (ص ص٢٣٣-٢٣٤)، والباحث جمعة الخولي في «ابن الجوزي الواعظ ومنهجه في الدعوة إلى الله» رسالة دكتوراه، (ص ص٧٩-٨٤) .

٢- أن ما ورد عنه من اختلاط بالحكام والوزراء كان في فترة متقدمة من فترات حياته التي جاوزت الثمانين، وقد قرر ذلك على نفسه[١]، ولكنه لما علم بالخطر من مخالطة الولاة ابتعد عنهم، وقرر «أن البعد غنيمة، والعزلة عنهم أسلم؛ لأنه لم يبق لأهل العلم وقع عند الولاة، فمن داخلهم دخل معهم فيما لا يجوز؛ لأنه لا يقدر على انتشالهم مما هم فيه»[٢].

ولم تكن عزلته حائلاً بينه وبين الجهر بالحق، ومن هذا تعريضه بالخليفة الناصر، وإنكاره عليه بعض فعاله، وما جرّه صنيعه هذا عليه من محنة وسجن-كما تقدم.

٣- كان لابن الجوزي منهجه في التعامل مع السلاطين، وهو منهج يقوم على التلطف معهم ما أمكن، حتى تقبل دعوته، ولا تجر عليه المواجهة معهم الأذى وضياع دوره في توجيه الجماهير وتعليمهم ووعظهم[٣].

٤- كانت لابن الجوزي سياسته في معاملة الناس، وهي سياسة تقوم دعائمها على عدم مظاهرة أحد بالعداوة؛ وذلك لاحتياج الخلق بعضهم إلى بعض، وإقدام بعضهم على ضرر بعض[٤]. ومن هنا كان من الحزم كتم الحب والبغض، والتجمل مع الناس، فكان حاله من الحزم قريبًا مما ذكر عن معاوية بن أبي سفيان: «لو أن بيني وبين قريش شعرة ما انقطعت أبدًا، قيل له: وكيف ذلك؟ قال: كنت إذا جذبوها أرخيتها، وإذا أرخوها جذبتها»[٥].

٥- إن الهجوم مبني على تعميم الحكم بالفساد على جميع الخلفاء العباسيين المتأخرين، وهذا خطأ، إذ كان منهم من عرف بالصلاح وحسن السيرة، خاصة هؤلاء الذين عاصرهم ابن الجوزي -كما تقدم[٦].

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٤٦)، (ص ص٩٥-٩٦).

(٢) المصدر السابق، فصل (٣٠٤)، (ص٤٦٩)، وفصل (٣٠٨)، (ص ص٤٧٤-٤٧٥).

(٣) المصدر السابق، فصل (٣٠٨)، (ص ص٤٧٤-٤٧٥)، وسيأتي تفصيل هذا المنهج.

(٤) المصدر السابق، فصل (١٥٧)، (ص٢٦١)، وفصل (٢٠٥)، (ص٣٣٨)، وفصل (٢٥٣)، (ص٤٠٨)... وغيرها.

(٥) نهاية الأرب (٦/ ٤٤)، ط دار الكتب المصرية، ١٩٢٦م.

(٦) راجع: مبحث عصر ابن الجوزي (الناحية السياسية) من هذا الفصل، (ص ص ٢١-٢٢).

يقول الدكتور شوقي ضيف: «كان **المستنجد** عادلاً محبوبًا في الرعية أزال المظالم والمكوس، وولى الخلافة بعده ابنه **المستضيء** وكان حسن السيرة أسقط المكوس والضرائب في أيام خلافته، وفي أيامه أعاد صلاح الدين الخطبة باسمه في مصر والثغور الشامية، وانقطعت دولة الفاطميين من مصر وأعمالها، وبذلك عاد للأمة اجتماعها على خليفة واحد، وخلفه ابنه **الناصر**، وفي عهده سحق صلاح الدين الصليبيين في الشام، واستولى منهم على بيت المقدس وغيره من البلدان والحصون»[1].

وقد بلغ الزهد بالخليفة المستضيء أن كان يحضر مجالس ابن الجوزي الوعظية، ويتأثر بها كثيرًا حتى يبلغ البكاء منه مبلغًا كبيرًا[2]. كما بلغ الزهد بالخليفة الناصر، أنه بنى رباط المرزبانية، وعزم أن ينقطع فيه، ويترك الخلافة لولده أبي نصر محمد (الظاهر) زهدًا في الدنيا، وأنشأ في ذلك كتابًا ليقرأ على الناس، وقد وقف المشايخ بالعراق على نسخته، ثم بدا له غير ذلك لظهور بعض الظروف السياسية فترك هذا الأمر[3].

هذا وقد حرص الخلفاء العباسيون- منذ أقاموا دولتهم الجديدة- على أن تصبغ حكمها بالصبغة الدينية، وهي إن كانت قد أخذت من الراية السوداء شعارًا فقد أرادت أن تظهر أمام الناس ناصعة البياض في وجه الظلمة الأموية لتبرر بذلك قيامها وتؤكد شرعيتها، يقول أحمد أمين في تعظيم الخلفاء العباسيين الأولين للخلافة في نفوس الناس، وصبغها بالصبغة الدينية: «نرى هذا واضحًا في الدولة العباسية أكثر منه في الدولة الأموية، فلا نرى -مثلاً- في الدولة الأموية قاضيًا اتصل دينيًا وسياسيًا بالخليفة كما اتصل «أبو يوسف» بالرشيد فاصطبغ الخليفة العباسي صبغة روحية، وكان من مظاهر ذلك ما أحاطوه بالبيعة

---

(١) عصر الدول والإمارات- العراق وإيران، (ص٢٤٠) .

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (٤٠٩/١-٤١٠) .

(٣) بشار عواد معروف، مقال «أخبار الزهاد: العثور على أثر مفقود لمؤرخ العراق لابن الساعي، (٥٩٣-٦٧٤هـ)»، نشر في مجلة «المورد» العراقية، المجلد (٣)، العدد (٣)، السنة ١٩٧٤م، (ص ص ٣٠٥-٣٠٦).

من مظاهر قدسية، ومن ثم ضعف سلطتهم وغلبهم الأمراء والولاة على أمرهم ظل في نفوس الناس لهم الحرمة الدينية»[1].

٦- ارتبطت علاقته بالحكام برأيه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر زمن الفتنة، فقد عاش ابن الجوزي في عصر مليء بالحوادث الجسام، كله فتن وخلافات قسمت المسلمين طوائف يضرب بعضها عنق بعض، حتى كان بعضهم يستعين على الآخر بسلاطين غير عرب -كما تقدم- وقد ذهب أهل السنة وابن الجوزي منهم، إلى وجوب طاعة الأمير، والصبر على ظلمه وجوره، وعدم جواز الثورة في وجهه، وذلك لما يترتب على الثورة عليه من فساد ودمار، يتعدى انحراف الأمير وظلمه، ولا يحصل الإصلاح المطلوب من الثورة إلا نادرًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من العلم والعدل المأمور به الصبر على ظلم الأئمة وجورهم، كما هو من أصول أهل السنة والجماعة، وكما أمر به النبي ﷺ: «ومن رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر عليه» والخروج عليهم يوجب من الظلم والفساد أكثر من ظلمهم»[2].

وابن الجوزي السني السلفي لم يكن ليخالف أصلاً من أصول أهل السنة والجماعة، مع علمه المؤكد بما يترتب على أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر- إن قرنه بالشدة والعنف- من فتن تفوق مصلحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نفسيهما، وهذا يفسر لنا أقوال ابن الجوزي في المسالة من مثل: «والبعد في هذا الزمان عن السلاطين أصلح، والسكوت عن المواعظ لهم أسلم، فمن اضطر تلطف غاية التلطف»[3].

الثالثة: تتعلق بموارد كسبه، فمعلوم أن ابن الجوزي عاش للعلم معلمًا ومتعلمًا، ومن أجله فارق حرفة أهله وأسرته في تجارة النحاس، فلم يُعْرَف أحد منهم بطلب العلم غيره[4]، وكان يرى أن «الاشتغال بالعلم مانع من

---

(١) ضحى الإسلام (٢/٤٦)، ط القاهرة، ط خامسة، ١٩٥٦م.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/١٧٩-١٨٠)، وراجع مواضع أخرى منه (٢٨/١٦٥، ١٦٧، ١٧٩-١٨١، ٥٠٧).

(٣) صيد الخاطر، فصل (٣٠٨)، (ص٤٧٥).

(٤) لفتة الكبد، (ص٥٧).

الكسب»[1] ، ومن ثم لم تكن له حرفة يدوية يتكسب منها، كما أنه أنفق ما ورثه من تركة في طلب العلم حتى لم يبق له شيء منه[2].

وكان عزيزًا لا يسترزق بعلمه، يقول لابنه: «وما ذل أبوك في طلب العلم قط، ولا خرج يطوف في البلدان كغيره من الوعاظ[3]، ولا بعث رقعة إلى أحد يطلب منه شيئًا قط، وأموره تجري على السداد ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣]»[4].

وإذا كان هذا شأن ابن الجوزي من العزة والأنفة مع ضياع تركته، وعدم إتقانه حرفة يدوية، والانشغال بالعلم بكليته، فما هي موارد رزقه إذن؟

كنا قد تحدثنا سلفًا عن مدى علاقته بالخليفة المستضيء والوزير ابن هبيرة، وهي علاقة وثيقة لم تكن لتمنع ابن الجوزي من أن يتقبل ما يصله منهم من مال أو هبة أو عطية، يقول ابن رجب: «وفي خلافة المستضيء قوى اتصال الشيخ به .. وأذن له في سنة ثمان وستين أن يجلس للوعظ في باب بدر بحضرة الخليفة، وأعطاه مالاً»[5].

وما كان ابن الجوزي ليتردد في قبول هداياهم: فقد قبل مصحفًا نفيسًا مليح الخط كثير الأذهاب، بعثه إليه الخليفة المستضيء سنة ٥٦٦هـ[6].

وكان يلبي دعوات الكبراء، خاصة الخليفة والوزير، وهي مناسبات يؤكل فيها الطعام وتخلع الخلع، ويفرق المال[7]. بل إذا أراد أن يجهز ابنته للزواج وجد من يقوم مقامه في تجهيزها يقول: «وزفت ابنتي رابعة ليلة الأربعاء ثاني

---

(١) صيد الخاطر، فصل (١٧٠)، (ص٢٨٧) .

(٢) لفتة الكبد، (ص٤٧) .

(٣) يعني الذين يطوفون على الكبراء يتكسبون بدروس الوعظ .

(٤) لفتة الكبد، (ص٤٧) .

(٥) ذيل طبقات الحنابلة، (١/ ٤٠٤) .

(٦) المنتظم (١٠/ ٢٣٥)، وكوركيس عواد، «خزائن الكتب القديمة.. »، ط بيروت، دار الرائد، ١٩٨٦م، (ص٢٥٨).

(٧) المنتظم (١٠/ ٢٥٢)، ومواضع أخرى منه (١٠/ ٢٥٧،٢٥٩،٢٦٤،٢٧١)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٣).

عشر المحرم إلى زوجها[1]، وكان زفافها في دار الجهة المعظمة في درب الدواب، وأحضرت الجهة، وذلك بعد أن جهزتها الجهة بمال كثير . . »[2].

ويبدو أنه كان يستثمر ما يصله من مال وينميه، وربما كان عنده من يعمل في هذا المال، كي يتفرغ هو لطلب العلم وتحصيله، يقول: «حضر عندي رجل شيخ ابن ثمانين سنة فاشتريت منه دكانًا، وعقدت معه العقد . . »[3].

وقد كان ابن الجوزي يحث على أن يكون للمرء قوت يدر عليه بانتظام؛ كي يتفرغ لمعالي الأمور، يقول: «فأسعد الناس من له قوت دارٌ بقدر الكفاية، لا من منن الناس وصدقاتهم، وقد قنع به . . والقناعة بما يكفي وترك التشوف إلى الفضول أصل الأصول . . والعز ألذ من كل لذة، والخروج عن ربقة المنن ولو بسف التراب أفضل»[4].

ويحدثنا عن نفسه بأنه كان قليل المال، قلة لا تفي بحاجياته التي تعود عليها طور صباه، يقول: «ثم إني أروم بالمستحسنات، وفي ذلك امتناع من جهة قلة المال. وكذلك أطلب لبدني ما يصلحه من المطاعم والمشارب، فإنه متعود للترفه واللطف، وفي قلة المال مانع . . . »[5].

ورغم قلة المال، فقد كان شغفه بالعلم، وانقطاعه له، وقناعته بما يكفى وترك التشوف إلى الفضول، كان هو السبب في أنه لم يسخط على الدنيا من حظه، ولم ينقم على أهل زمانه غناهم، ولم يتبرم بالبحث الذي وهب له نفسه، وكان يرى نفسه -رغم ضيق عيشه- أسعد الناس، يقول: «ولقد تأملت

---

(١) قال سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان: قلت: وهذه رابعة هي والدتي، تزوجها ابن رشيد الطبري، وهو أول أزواجها، ولم يطل عمره معها، ثم زوجها جدي بوالدي بعد موت ابن رشيد، وقد سمعت الحديث، وزفت إلى ابن رشيد في المحرم سنة (٥٧٢هـ)، في دار الجهة بنفشة جهة الخليفة، وجهزته بمال عظيم». نقلاً عن هامش المنتظم (١٠/ ٢٥٧) .

(٢) المنتظم (١٠/ ٢٦٢) .

(٣) صيد الخاطر، فصل (١٦٦)، (ص٢٧٧) .

(٤) المصدر السابق: فصل (١٢٢)، (ص ص٣٥٩-٣٦٠) .

(٥) المصدر السابق: فصل (١٧٠)، (ص٢٨٧) .

نفسي بالإضافة إلى عشيرتي، الذين أنفقوا أعمارهم في اكتساب الدنيا وأنفقت زمن الصبوة والشباب في طلب العلم، فرأيتني لم يفتني مما نالوه إلا مالو حصل لي ندمت عليه، ثم تأملت حالي فإذا عيشي في الدنيا أجود من عيشهم، وجاهي بين الناس أعلى من جاههم، وما نلته من معرفة العلم لا يقاوم»[1].

الرابعة: ارتبطت حياته العملية بالاشتغال بالوعظ والتدريس، وحرصه الشديد على الاتصال بالجماهير منذ صغره، على نحو ما رأينا في طلبه مجلس شيخه ابن الزاغوني بعد وفاته سنة ٥٢٧هـ -أي وعمر ابن الجوزي آنذاك ست عشرة سنة- ثم إشادته بمجالس وعظه وضخامتها ودوامها، ومدى تأثيره في سامعيه، حتى أصبح في هذه الإشادة وغيرها موضع نقد الناقدين[2]، ثم التزامه بمنهج أهل السنة. في مجالسه الوعظية، ومقاومة كل آراء الفرق المختلفة بجرأة وحكمة.

* ■ *

---

(١) صيد الخاطر: فصل (١٦٨)، (ص ص٢٨١-٢٨٢).

(٢) اخذت على ابن الجوزي بعض العبارات التي يشيد فيها بمكانته العلمية كالنص رقم (١) ونحوها من عبارات، [انظر: (ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٤١٤)، والبداية والنهاية (١٣/ ٢٩)]، واحسب أن مثل هذه العبارات ليست غروراً ولا ادعاء، بل هو قول من يعرف قدر نفسه، ويحيط بموهبته، ولقد أخلص الرجل للعلم، وبذل في سبيل بلوغ تلك المرتبة الرفيعة الكثير. وإن حَمْلَ تلك العبارات على باب ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ أولى خاصة انه يقول: «وإنما أحدث بهذه النعم شكراً لا عجباً؛ لأنه إنما يعجب من يرى عمله، وأنا إنما أرى فضل المنعم وقلة شكري»، «القصاص والمذكرين» (ص١٩٦).

• المبحث الثالث •

شخصيته

حينمـا يتحدث علمـاء النفس عن «الشخصـية» فإنهم يعنون بهـا في العادة مجمـوعة الصفات الجسـمية والعقليـة والخلقية التي يتصف بهـا الإنسان، سواء أكانت حسنة أم قبيحة، وهو بهذه الصفات كثيرًا ما يتميز عن غيره[1].

وللشخصية عناصر أساسية تقوم عليها؛ منها: الجاذبية، والذكاء، والمشاركة الوجدانية، والشـجاعة، والحكمة، والتـفاؤل، والتواضع، وقوة البيـان، والثقة بالنفس والاعـتمـاد عليهـا، واعتـدال المزاج، والمظهر العـام للجسم، وحـسن الهندام[2].

وقد حـدد ابن الجوزي نفسـه سمـات الشخصـية الكاملة بقـوله: «الكمال عزيـز، والكامل قليل الوجود، فـأول أسبـاب الكمال تناسـب أعضاء الـبدن، وحسن صورة الباطن. فصورة البدن تسمى خَلْقًا، وصورة الباطن تسمى خُلُقًا، ودليل كـمال صورة البـدن حسن الصـمت، واستـعمال الأدب. ودلـيل صورة الباطن حسن الطبائع والأخلاق، فالطبائع: العفة، والنزاهة، والأنفة من الجهل، ومباعدة الشر، والأخلاق: الكرم، والإيثـار، وستر العيوب، وابتداء المعروف، والحلم عن الجاهل. فمن رزق هذه الأشياء رقـته إلى الكمال، وظهر عنه أشرف الخلال، وإن نقصت خلة أوجبت النقص»[3].

وتكمن أهمية الوقوف على شخصية ابن الجوزي في الكشف عن سر براعته وتفوقه العلمي وخاصة في مجال الوعظ، وبيان المكانة التي أحرزها والتي تركت في نفوس متلقيه أثرًا عميقًا بعيد الحدود. كما أن هذه الدراسة ستفيدنا من ناحية الاقتداء والتأسي برجل طالما استهـوى الأفئدة وألّف القلوب في تلطف وإحسان ساحرين.

---

(١) راجع في تعريفـات الشخصية: أنور مـحمد الشرقـاوي، مقال «التعلم والشـخصية»، نشر في مـجلة (عالم الفكر)، الكويت، يوليو ١٩٨٢م، (ص١٣) وما بعدها.

(٢) حامد عبد القادر، ومحمد عطية الإبراشي: «في علم النفس» (٣/ ٣٧٠).

(٣) صيد الخاطر، الفصل (٢٠٩)، (ص٣٤٣).

(١) صفاته الجسدية:

لم يكن المؤرخون القدامى يعنون بالأوصاف الجسمية؛ لأنها لم تكن في رأيهم وثيقة العلاقة بالشخصية التي يؤرخون لها، لهذا لا نستطيع أن نحصل على وصف كامل دقيق لأبي الفرج، يعيننا على رسم عام لصفاته الجسدية، على أن بقية ما خلفوه لنا من بعض الملامح تفيدنا في تصور بعض أوصافه الجسدية.

كان ابن الجوزي حسن الوجه، معتدل القامة، سليمًا من آفة في بدنه[١]. قال الموفق عبد اللطيف: كان -رحمه الله- لطيف الصورة، حلو الشمائل، رخيم النغمة، موزون الحركات والنغمات[٢].

أما صوته فيبدو أنه كان جهوريًا حادًا، وإلا كيف يسمع من يحضر مجلسه والذين يقدرون في أقل الأحوال بعشرة آلاف، وربما حضر عنده مائة ألف[٣].

وكان الشيخ ذا لحية كثيفة، ويبدو أنه شرب مرة شرابًا كان سببًا في تساقط لحيته، حتى بدت قصيرة جدًا، وكان يخضبها بالسواد إلى أن مات[٤].

وقد كان لابن الجوزي نهجه الواضح في تناول الحياة يتجلى في حبه أن تظهر أثر نعم الله على الإنسان- خصوصًا أهل العلم، ومن هنا كان اهتمامه بأناقته وحفظ صحته، وتلطيف مزاجه، وحسن لباسه، فكان لا يُرَى إلا في أفضل لباس، الأبيض الناعم المطيب[٥]، وعلى رأسه طيلسان[٦] جميل، وكان إذا صعد المنبر أزاحه عن رأسه تواضعًا لحرمة المكان»[٧].

---

(١) صيد الخاطر، الفصل (٢٦٦)، (ص٤٢٣).　　(٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٢).

(٣) المصدر السابق (١/ ٤١٠)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٧٠)، وقد عقب بقوله: «ولا ريب أن هذا ما وقع، ولو وقع لما قدر أن يسمعهم، ولا المكان يسعهم».　　(٤) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٣).

(٥) المنهج الأحمد، للعليمي (ج٢ ق٣١١/١)، وطبقات المفسرين للداودي (١/ ٢٨٠).

(٦) الطَّيْلَسَان: الطَّالسان: ضربٌ من الأوشحة يُلْبَس على الكتف، أو يُحيطُ بالبدن، خالٍ عن التفصيل والخياطة. أو هو ما يعرف في العامية المصرية بالشال (فارسي معرب: تالسان أو تالشان) راجع: المعجم الوسيط، مادة (طلس) (٢/ ٥٨٢).

(٧) رحلة ابن جبير (ص٢٢٠)، والمنتظم (١٠/ ٢٥٧).

وكم قبح صنيع المتصوفة الذين يلبسون الخشن والمرقع والوسخ من الثياب تصورًا أن هذا هو الزهد والتواضع[1] ، وكان يقول: «التواضع في التقى والدين لا في اللباس»[2].

ويرى «الظَّرْف[3] في نظافة الجسم والثوب، وطيب الرائحة، والتقزز من الأقذار، والأفعال المستهجنة»[4]، ويؤكد على أن «النظافة من الدين، وقد كان النبي ﷺ أنظف الناس وأطيب الناس»[5].

أما في الأطعمة فقد كانت قاعدته أن لا يحرم نفسه من طيبات ما أحل الله لعباده؛ وذلك «لحفظ صحته، وتلطيف مزاجه، وما يفيد عقله قوة، وذهنه حدة»[6].

ومن ثم «فجلُّ غذائه اللحم والمزاوير[7]، ويعتاض عن الفاكهة بالأشربة والمعجونات»[8]، ويقول: «ثم إني أروم الاستمتاع بالمستحسنات .. وكذلك أطلب لبدني ما يصلحه من المطاعم والمشارب، فإنه متعود للترفه واللطف»[9]، ومع هذا لا يأكل ما فيه شبهة[10]، أو من جهة لا يتيقن حلها[11]، ويرى أن «إصلاح البدن سبب لإصلاح الدين»[12].

---

(١) راجع: مواضع متفرقة من «تلبيس إبليس» (ص١٥١، ١٥٦، ١٨٦، ١٨٩، ١٩٤-٢٠٦).

(٢) صيد الخاطر، (ص١٠٠).

(٣) الظَّرْف: حُسْن الوجه والهيئة. قال الراغب: الظَّرْف- بالفتح- اسم لحالة تجمع الفضائل النفسية والبدنية والخارجية تشبيهًا بالظرف الذي هو الوعاء. راجع: الشيخ أحمد رضا «معجم متن اللغة»، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٣٧٨/١٩٥٩م، (٣/٦٥٨)، مادة (ظرف).

(٤) كتاب الظراف والمتماجنين، (ص٩).

(٥) صيد الخاطر، الفصل (٥٢)، (ص١٠٨).

(٦) طبقات المفسرين (١/ ٢٨٠).

(٧) المزاوير، جمع المُزَوَّرَة: مرقة يطعمها المريض تطبخ خالية من الأدهان «مولدة»، انظر: «معجم متن اللغة» (٣/٧٨)، مادة (زور).

(٨) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٢)، وطبقات المفسرين (١/ ٢٨٠).

(٩) صيد الخاطر، الفصل (١٧٠)، (ص٢٨٧).

(١٠) البداية والنهاية (١٣/ ٢٩).

(١١) مرآة الزمان (ج٨ ق٢/ ٤٨٢)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٠)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٧٠)، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٤٤).

(١٢) صيد الخاطر، الفصل (٤٨)، (ص١٠٠).

وكم قبّح صنيع من يرى الزهد في الجوع أو التقلل من الطعام، ومداومة الصوم، ويؤكد أن آفة هذا في ضعف القوى التي تعجز الإنسان عن الكسب لعائلته ومنعه من إعفاف زوجته[١]، بالإضافة إلى عدم قيامه بحقوق خالقه على وجهها[٢].

وكما عاب على الصوفية قديمًا تقللهم الزائد عن الحد في الطعام، فإنه يعيب على صوفية زمانه إكثارهم منه؛ فقد تركوا كسب الدنيا وأعرضوا عن التعبد، وافترشوا فراش البطالة فلا همة لأكثرهم إلا الأكل واللعب»[٣].

يبني «ابن الجوزي» منهجه على الاعتدال في تناول الطعام بين الشره والجوع، ويشبه الجسد بناقة يملكها الإنسان، وحق على ذي الناقة أن يكرمها ويرفق بها لتحمله[٤]؛ ويوضح مفهومه للرفق: «وليس مرادي بالرفق الإكثار من الشهوات، وإنما أعني أخذ البلغة[٥] الصالحة للبدن، فحينئذ يصفو الفكر، ويصح العقل، ويقوى الذهن»[٦].

ومن عادته في تناول طعامه أن لا يأكل أو يشرب حيث يراه الناس، ويرى في هذا صيانة للعلم واحترامًا لأهله[٧]. وكان يجيب -أحيانًا- الدعوة إلى ولائم الطعام[٨]. وكان طيب النفس على طعامه وبين مضيفيه[٩].

ومنهجه في الزواج لا يخالف منهجه في اللباس والزينة، أو في المطعم والمشرب، فقد كان الشيخ قوي الشعور بحياة الأسرة يعرف للزواج شرفه ومنزلته، فقد تزوج وكان شديد التعلق لزوجه «خاتون بنت عبد الله» يحبها

---

(١) تلبيس إبليس (ص١٤٣)، وراجع مواضع أخر: (ص١٥١، ٢٠٦-٢٢١).

(٢) صيد الخاطر، الفصل (٤٨)، (ص٩٩).

(٣) تلبيس إبليس، (ص٢٢١).

(٤) صيد الخاطر، الفصل (٤٨)، (ص٩٩).

(٥) البلغة: ما يتبلغ به المرء من العيش، أي ما يكفيه لسد الحاجة، ولا يفضل عنها: راجع: المعجم الوسيط (١/ ٧٢) مادة (بلغ).

(٦) صيد الخاطر، الفصل (٤٨)، (ص٩٩).

(٧) المصدر السابق، الفصل (١٦٧)، (ص٢٧٩).

(٨) المنتظم (١٠/ ٢٥٢، ٢٥٩، ٢٧١).

(٩) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١١).

حبًا جمًا ، حتى إنه -كما يقول الشيخ الأجهوري- «كان يخشى أن تحضر مجلس وعظه خشية أن يغمى عليها؛ لأنه كان لابد من حالات تحدث في مجلس وعظه»[1] ، وقد ماتت بعده بيوم وليلة[2] ؛ ولعل ذلك لشدة تعلقها به أيضًا.

وكم سأل الله تعالى أن يهبه ذرية صالحة[3]، وقد كان، فقد رزق ذرية بلغت أحد عشر ولدًا؛ ستة ذكور، وخمس إناث، منهم عبد العزيز (ت ٥٥٤هـ)، وعلي (ت ٦٣٠هـ)، ويوسف (ت ٦٥٦هـ)، ورابعة، وزينب، وجوهرة، وست العلماء[4].

وكان الشيخ -رحمه الله- يفتى بأن «النكاح مع خوف العنت[5] واجب، ومن غير خوف العنت سنة مؤكدة عند جمهور الفقهاء»[6].

ويعيب على المتصوفة ترك الزواج[7]، وعدم طلب الأولاد[8]، ويرى أن هذا خروج عن جادة السلوك والفطرة السوية، ويحاجهم بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١][9].

وليس عيبًا أن يكثر المرء من الزواج إن حسنت نيته «وإن أكثر من النكاح والسرارى، كان ممدوحًا لا ملومًا، فقد كان للنبي ﷺ زوجات وسرارى، وجمهور الصحابة كانوا على الإكثار من ذلك»[10] ؛ ويبرز الغاية من ذلك بقوله: «فإن طلب التزوج للأولاد فهو الغاية في التعبد، وإن أراد التلذذ فمباح يندرج فيه من التعبد ما لا يحصى؛ من إعفاف نفسه والمرأة إلى غير ذلك. وقد

(١) حواشي الشيخ عطية الأجهوري (ص٨٣).
(٢) مرآة الزمان (ج٨ ق٢/ ٥٠١)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٨٠). (٣) لفتة الكبد (ص٢١).
(٤) مرآة الزمان (ج٨ ق٢/ ٥٠٢)، والذيل على طبقات الحنابلة (١/ ٤٣٠-٤٣١).
(٥) العنت: الفجور والزنا. راجع: المعجم الوسيط (٢/ ٦٥٣)، ولسان العرب (٤/ ٣١٢١)، مادة (عنت).
(٦) تلبيس إبليس (ص٢٩٢).
(٧) المصدر السابق (ص ص٢٩٢-٢٩٦)، وصيد الخاطر (ص ص٣٤-٣٥).
(٨) تلبيس إبليس (ص ص٢٩٦-٢٩٧)، وصيد الخاطر (ص ص٥٨-٦٣).
(٩) تلبيس إبليس (ص٢٩٥). (١٠) صيد الخاطر: الفصل (١٩)، (ص ص٣٤-٣٥).

أنفق موسى عليه السلام من عمره الشريف عشر سنين في مهر بنت شعيب، فلولا أن النكاح من أفضل الأشياء لما ذهب كثير من زمان الأنبياء فيه»[1].

ومن هنا حدثتنا المصادر عن ابن الجوزي من أنه لم يكن ينفك من جارية حسناء[2].

كان ابن الجوزي كثير التفكر، طويل الصمت، يؤثر السكون، وقلة الحركة، لا يخرج من بيته إلا للجامع للجمعة أو إلى المجلس»[3] وكان يقول لابنه: «ما ذل أبوك في طلب العلم قط، ولا خرج يطوف في البلدان كغيره من الوعاظ»[4] ، وقد تقدم ما يفيد عدم خروجه عن بغداد إلا مرات قليلة وقصيرة إلى الحج أو إلى مصر، ووصى قائلاً: «إن أردت اللذة والراحة فعليك أيها العالم! بقعر بيتك»[5].

وربما كانت كراهيته كثرة الحركة وإيثارة العزلة والسكون راجعة إلى شيء عميق في نفسه وهو همته العالية في تحصيل معارف عصره، وميله إلى مداراة الناس تجنبًا لشرورهم، وربما تأثر في ميله للعزلة ببعض شيوخه -على نحو ما سنعرض له-.

(٢) صفاته الخلقية والنفسية:

إذا ما تعقبنا مصادر سيرة ابن الجوزي لنتعرف على صفاته الخلقية والنفسية، فإننا لا نجد ما يعيننا على رسم صورة كاملة دقيقة، كما هو الشأن فيما تقدم من صفاته الجسدية، وحسبنا أن نرصد بعض ما تميز به، مما سجله بنفسه، وما سجله تلاميذه عنه، ومما نستنبطه من أخباره وأحواله لتكون كالدليل إلى مالا نعلمه، ومن أهم صفاته:

---

(١) صيد الخاطر، الفصل (١٩)، (ص ص٣٤-٣٥) .

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٢)، وطبقات المفسرين (١/ ٢٨٠) .

(٣) مرآة الزمان (ج٨ ق٢/ ٤٨٢)، والمنهج الأحمد (ج٢ ق٢/ ٣١١)، وشذرات الذهب (٤/ ٣٣٠) .

(٤) لفتة الكبد، (ص٤٦) .

(٥) صيد الخاطر، الفصل (١٦٧)، (ص٢٨٠) .

١ - ورعه وزهده:

أثمرت حياة اليتم التي عاشها ابن الجوزي، وما هيأه الله له من رعاية طيبة على يدى عمته، والتي سلكت به طرق العلوم النافعة، ودروب الأخلاق الحميدة، أثمر هذا عنده إحساس قوي بنعم الله عليه، ومن ثم شعور بالخوف منه- سبحانه- إن هو قصر في شكر هذه النعم، يقول عن تنشئته:

«غير أنه -عز وجل- صانني وعلمني وأطلعني من أسرار العلم على معرفته، وإيثار الخلوة به حتى أنه لو حضر معي «معروف»[1] «وبشر»[2] لرأيتهما زُخْمَةَ[3] .. وكان رجائي في فضله قد عادل خوفي منه، وقد يغلب الرجاء بقوة أسبابه؛ لأني رأيت أنه قد رباني منذ كنت طفلاً، فإن أبي مات وأنا لا أعقل، والأم لم تلتفت إلي، فركز في طبعي حب العلم، وما زال يوقعني على المهم فالمهم، ويحملني إلى من يحملني على الأصوب، حتى قوم أمري. وكم قصدني عدو فصده عني، وإذ رأيته قد نصرني وبصرني ودافع عني ووهب لي، قوى رجائي في المستقبل بما قد رأيت في الماضي ..»[3].

ويضيف سببًا آخر لخوفه من الله -سبحانه- بقوله: «وربما لاحت أسباب الخوف بنظري إلى تقصيري وزللي ...»[5].

وسبب ثالث لخوفه يرجع إلى ما أثمره العلم عنده من حسن مراقبته الله-

---

(١) هو: معروف بن فيروز الكَرْخي، أحد أعلام الزهاد والمتصوفين، ولد في كرخ بغداد، وبها وفاته سنة (٢٠٠هـ/ ٨١٥م). راجع: وفيات الأعيان (٢/ ١٠٤)، وتاريخ بغداد (١٣/ ١٩٩)، وطبقات الصوفية (٨٣-٩٠)، والأعلام (٧/ ٢٦٩).

(٢) هو: أبو نصر بشر بن الحارث المروزي، المعروف بالحافي، من كبار الصالحين، ومن ثقات رجال الحديث، ولد بمرو سنة (١٥٠هـ/ ٧٦٧م)، وتوفى ببغداد سنة (٢٢٧هـ/ ٨٤١م). راجع: وفيات الأعيان (١/ ٩٠)، وحلية الأولياء (٨/ ٣٣٦)، وتاريخ بغداد (٧/ ٦٧-٨٠)، والأعلام (٢/ ٥٤).

(٣) الزُخْمَة: ضرب من السياط قصير عريض. ويعني المصنف بها هنا قلة الشأن. راجع: مادة (زخم) المعجم الوسيط (١/ ٤٠٥).

(٤) صيد الخاطر، الفصل (١٦٨)، (ص ص٢٨٢-٢٨٣).

(٥) المصدر السابق، (ص ص٢٨٣-٢٨٤)، ونحوه (ص٢٩٤).

سبحانه- يقول: «ولقد كنت في حلاوة طلبي العلم ألقى من الشدائد ما هو عندي أحلى من العسل لأجل ما أطلب وأرجو . . . فأثمر ذلك عندي من المعاملة ما لا يُدْرَى إلا بالعلم، حتى أنني أذكر في زمان الصبوة ووقت الغُلْمَة[١] والعزبة قدرتي على أشياء كانت النفس تتوق إليها توقان العطشان إلى الماء الزلال، ولم يمنعني عنها إلا ما أثمر عندي العلم من خوف الله عز وجل»[٢].

وبالخوف من الله سبحانه وحسن الرجاء فيه، شبّ ابن الجوزي زاهدًا منذ طفولته يقول: «كنت في بداية الصبوة قد أُلهِمْتُ سلوك طريق الزهاد بإدامة الصوم والصلاة، وحببت إليَّ الخلوة فكنت أجد قلبًا طيبًا. وكانت عين بصيرتي قوية الحدة تتأسف على لحظة تمضى في غير طاعة، وتبادر الوقت في اغتنام الطاعات ولي نوع أنس، وحلاوة مناجاة»[٣].

وقد ساعد على إنماء شعوره هذا ما هيئ له من أشياخ تأثر بهم كثيراً فيما هم عليه من زهد وصلاح، فقد قال عن شيخه «أبي البركات الأنماطي»[٤]: «وكنت أقرأ الحديث عليه وهو يبكي، فاستفدت ببكائه أكثر من استفادتي بروايته»[٥]. وعن شيخه «أبي منصور الجواليقي»[٦] يقول: «لقيته فكان كثير الصمت شديد التحري فيما يقول، متقنًا محققًا . . وكان كثير الصوم والصمت. . ففهمت من هذه الحالة أن الدليل بالفعل أرشد من الدليل بالقول»[٧].

ويقول عن شيخه «عبد الوهاب الأنماطي»[٨]: «كان على قانون السلف، كنت إذا قرأت عليه أحاديث الرقائق بكى واتصل بكاؤه، فكان -وأنا صغير السن حينئذ- يعمل بكاؤه في قلبي، ويبني قواعد الأدب في نفسي»[٩].

---

(١) الغُلْمة- بضم الغين وقد تكسر-: شهوة النكاح في الرجل والمرأة، «متن اللغة» مادة (غلم) (٤/ ٣١٩).

(٢) صيد الخاطر، الفصل (١٦٨)، (ص٢٨٢) . (٣) المصدر السابق، الفصل (٤٦)، (ص٩٥) .

(٤، ٦، ٨) ستأتي ترجمة هؤلاء المشايخ وغيرهم تفصيلاً في المبحث التالي عن العوامل المؤثرة في وعظه، (ص ص٩٩-١١٣)، وملحق (٣) (ص ص ٧١٩-٧٢٣).

(٥) مشيخة ابن الجوزي، (ص٨٥) .

(٧) صيد الخاطر، الفصل (٩٤)، (ص١٧٤).

(٩) المصدر السابق، الفصل (٩٤)، (ص ص١٧٣-١٧٤) .

وكثير غيرهم من المشايخ[1] ممن تأثر بهم ابن الجـوزي في الصـلاح والزهد والورع، وكتـابه عن مشـيختـه حافل بمن هذه صفـته، وكيـف لا يكون كذلك ومعياره في اختياره شيوخه «أنفعهم لي في صحبته العامل منهم بعلمه، وإن كان غيره أعلم منه»[2].

وما زال ابن الجـوزي يتبع الزهاد[3] حتى عـرف بالزهد واشتهـر به، يقول سبطه أبو المظفـر: «كان زاهدًا في الدنيا متـقللاً منها»[4] وكان صينًا لـنفسه «لا يقف في مقام تهمة لئلا يظن به»[5] ولورعه كان «لا يأكل ما فـيه شبهة، أو من جهة لا يتيقن حله، وما زال على ذلك الأسلوب حتى توفاه الله تعالى[6].

ومن مظاهر زهده كـثرة صلاته بـربه سبحـانه «فكان يقوم الليـل، ويصوم النهـار، ويزور الصالحين إذا جنّ الليل، ولا يكاد يفـتر إذا جن الليـل عن ذكر الله»[7] و «يختم القرآن في كل سبعة أيام»[8].

ويبدو أنه رأى في سـرد الصوم إضعافـًا لبدنه مما يشغله عن تحـصيل العلم وهو أفضل، يقول ابن رجب: «ذكر أنه سرد الصوم مدة، واتبع الزهاد، ثم رأى أن العلم أفضل من كل نافلة فانجمع عليه»[9].

وحقًا فقد كان ابن الجوزي يرى العلم أفـضل قربة يتقرب بها العبد إلى ربه يقول: «العلم هو الأصل الأعظم والنور الأكبر، وربما كان تقليب الأوراق أفضل

---

(١) راجع: الجزء العاشر من المنتظم، ومشيخة ابن الجوزي، والحث على حفظ العلم وذكر كبار الحفاظ.

(٢) صيد الخاطر، الفصل (٩٤)، (ص١٧٣).

(٣) لفتة الكبد، (ص٣٧).

(٤) مرآة الزمان (جـ٨ ق٢/ ٤٨٢)، والنص في: ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠١)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٧٣)، وشذرات الذهب (٤/ ٣٣٠).

(٥) صيد الخاطر، الفصل (٢٢٠)، (ص٣٥٦).

(٦) مرآة الزمان، (جـ٨ ق٢/ ٤٨٢)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٠).

(٧) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٣-٤١٤). يفتر: يسكن ويهدأ.

(٨) مرآة الزمان (جـ٨ ق٢/ ٤٨٢)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٧٠)، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٤٤).

(٩) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٣).

من الصـــوم والصــلاة والحج والغزو»[1] ويقول: «كـلا! ليس إلا العلم الذي هو أفـضل الصـفـات، وأشـرف العـبـادات، وهو الآمـر بـالمصـالح، والناطق بالنصائح»[2].

ولا تعني عـلاقتـه بالعلم وتفـضيله إياه الانقـطاع إليه دون العـمل به، بل حرص على تأكـيد اقتضـاء العلم العمل به مرات عـديدة، فهو يخاطب نفسه قائلاً: «احذر من الإخلاد إلى صورة العلم مع ترك العمل به فإنها حالة الكسالى الزَّمْنَي»[3]، ويقول مستنكراً: «وهل المراد من العلم إلا العمل؟! وقال أحمد بن حنبل: وهل يراد بالعلم إلا ما وصل إليه معروف»[4].

ويوضح علامة من يعمل بعلمه: «وعلامة إثبات الكمال في العلم والعمل، الإقبال بالـكلية على معاملة الحق ومـحبته، واستـيعاب الفضـائل كلها، وسناء الهمة في نشدان الكمال الممكن»[5].

ولم يكن ابن الجـوزي ممن يناقض قوله فـعله، ومن هنا استطاع أن يـحقق قدراً كبيراً من الكمال الإنساني الذي عَبَّرَ عنه، والذي قرره له تلامذته يقول ابن النجار عنه: «من تأمل ما جمعه بان له حفظه وإتقانه ومقداره في العلم. وكان- رحمه اللـه- مع هذه الفضائل والعلوم الواسعـة ذا أوراد وتأله، وله نصيب من الأذواق الصحـيحة، وحظ من شـرب حلاوة المناجاة. ولا ريب أن كـلامه في الوعظ والمعـارف ليس بكلام ناقل أجنبي مـجرد عن الذوق، بل كـلام مشـارك فيه»[6].

---

(١) صيد الخاطر، الفصل (٥٨)، (ص١١٨).

(٢) المصدر السابق، الفصل (٨٢)، (ص١٦٠).

(٣) صيد الخاطر، الفصل (٤٠)، (ص٨٨)، والزَّمْنَى: جمع الزَّمِن، وصف من الزَّمَانة وهو مرض يدوم، ويقال: هو زمن الرغبة: أي ضعيفها فاترها. راجع: المعجم الوسيط (٤١٦/١). مادة (زمن).

(٤) صيد الخاطر، الفصل (٢٥)، (ص٥٥)، وراجع الفصل (٣٦١) (ص٥٥٠) «طريق العلم والعمل». ومعروف المشار إليه في النص هو: «معروف الكرخي» سبقت ترجمته: هامش (١)، (ص٦٧).

(٥) المصدر السابق، الفصل (٢٦٦)، (ص٤٢٤).

(٦) ذيل طبقات الحنابلة، (٤١٣/١).

والحق فقد كان شأن ابن الجوزي في أقواله وسلوكه، شأن من عرف ربه وقدره فأطاعه، وعرف هواه وشيطانه فعصاه، والزم نفسه بما ينصح به غيره، وانشغل بربه في خلواته يتضرع ويتوسل إليه بآلائه ونعمه[1] فأجرى الله على يديه الكرامات[2]، وأوقع كلامه الموقع الحسن في قلوب الناس، حتى باتت مجالسه الوعظية «عظيمة النفع، يتذكر بها الغافلون، ويتعلم منها الجاهلون، ويتوب فيها المذنبون، ويسلم فيها المشركون»[3].

٢- إباؤه:

عرف ابن الجوزي بخلق تميز به، وكشفت عنه أقواله وأقوال من ترجم له، وهو خلق الترفع والاعتداد بالنفس. والاعتداد بالنفس صفة محمودة تضفي على صاحبها قوة الخلق وكمال الرجولة والثقة بالنفس، ولكنها قد تكون مذمومة إذا أريد بها المكابرة والتشبث والعناد.

وقد ازدان الشيخ بخلق الإباء والترفع في غالب أموره، وحقيق بمن كان مثله في كرم النسب والتربية والمنشأ، ومن كان على شاكلته في المنصب والجاه، ومن كان على ضربه في تحصيل الثقافة الواسعة والتصنيف فيها، أن يزدان بهذا الخلق، وأن لا يستصغر نفسه إذا كان عالي الهمة.

فقد كان رفيعًا في نسبه، رفيعًا في نشأته، رفيعًا في علمه وأدبه، رفيعًا في جاهه ومنصبه.

أما نسبه فهو قرشي يرجع إلى خليفة رسول الله ﷺ سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه[4].

---

(١) صيد الخاطر، الفصل (٣٨٥)، (ص ص٤٤٣-٤٤٤).

(٢) المصدر السابق، الفصل (١٦٨)، (ص٢٨٣)، والفصل (٣٨٥)، (ص٤٤٣)، ومواضع أخر.

(٣) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٠).

(٤) لفتة الكبد، (ص٥٧).

(٥) المصدر السابق، (ص٤٧).

وقد نشأ مترفًا منعمًـا، فقد كان أبوه موسرًا، خَلَّفَ له ألوفًا من المال[٥] فلم يذل لأحد قط[١]. وقد رزق في نشأته الأولى همة جعلته يستعذب العذاب لنيل لذة العلم، رغم أنه لم يكن في أسرته من اشتغل بالعلم غيره[٢]. وما زال يقبل على العلم ويسعى إلى المشايخ، ويطلع على مـا يقع تحت يديه من كتب أيا كان موضوعها، حتى قال عن نفسه: «وما نلته من معرفة العلم لا يقاوم»[٣].

وقد كـان رفيع الـقدر عند الناس يقـبلون عليه، ويقـبلون ما يقـوله، ولا يشكون فيه، ويشتاقون إلى كلامه، ولا يدركهم الملل منه[٤]، كما كان ذا مكانة عند الخليفة المستضيء والوزير ابن هبيرة -كما تقدم-.

وقد ازدحمت مـجالسه بالجمـوع الغفيرة، وأثرت كلماته فـي قساة القلوب «وكم سـالت عين متـجبر بوعـظي لم تكن تسيل .. ولقـد تاب على يدي في مجالس الذكر أكثر من مـائتي ألف، وأسلم على يدي أكثر من مائتي نفس.»[٥] وقال أيضًا: «ما زلت أعظ الناس وأحرضهم على التوبة والتقوى، فقد تاب على يدي أكثر من مـائة ألف رجل، وقد قطعت من شعور الصـبيان أكثـر من عشرة آلاف طائلة، وأسلم عـلى يدي أكـثـر من مـائة ألف»[٦]. وقـال تلميـذه ابن القطيعي: «انتـفع الناس بكلامه فكان يتـوب في المجلس الواحد مائة وأكـثر في بعض الأيام»[٧].

أخذت على ابن الجوزي بعض العبارات التي يشيد فيها بمكانته في العلم[٨]،

---

(١) لفتة الكبد، (ص٧).

(٢) المصدر السـابق ، (ص٥٧).

(٣) صيد الخاطر، الفصل (١٦٨)، (ص٢٨٢).

(٤) المصدر السـابق، الفصل (٣٨٥)، (ص٤٤٣).

(٥) المصدر السابق، الفصل (١٦٨)، (ص٢٨٣).

(٦) كتاب القصاص والمذكرين، (ص١٩٥). والنص في ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٩-٤١٠).

(٧) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١١).

(٨) تراجع في مثل هذه العبارات: صيـد الخاطر، الفصل (١٦٨)، (ص ص ٢٨١-٢٨٢)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٤)، والبداية والنهاية (١٣/ ٢٩).

وأحسب أن مثل هذه العبارات ليست غرورًا ولا ادعاء، بل هو قول من يعرف قدر نفسه، ويحيط بموهبته، ولقد أخلص الرجل للعلم، وبذل في سبيل بلوغ تلك المرتبة الرفيعة الكثير، وإن حَمْلَ تلك العبارات على باب ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ أولى خاصة أنه يقول: «وإنما أحدث بهذه النعم شكرًا لا عجبًا؛ لأنَّه إنما يعجب من يرى عمله، وأنا إنما أرى فضل المنعم وقلة شكري»[1].

ولم يكن ابن الجوزي ببدع بين العلماء في مثل تلك الأقوال التي يثني فيها على علمه، فهذا الإمام الشافعي -رحمه الله- يقول:

عِنْدِي يَوَاقِيتُ القَرِيضِ وَدُرُّهُ وعَلَيَّ إكْلِيلُ الكلامِ وتَاجُهُ

تُرْبى على رَوْضِ الرُّبا أزْهَارهُ وَيَرِفُّ في نادِي النَّدى دِيبَاجُهُ[2]

ولابن تيمية - رحمه الله- شعر في الفخر بنفسه، يقول:

لَوْ لَم يكُنْ لِيَ في القلوبِ مَهَابَةٌ لَمْ يَطْعَنِ الأَعْدَاءُ فيَّ وَيَقْدَحُوا

كالليث لما هيبَ حَطّ لـه الزبى وَعَوَتْ بهيبته الكِلابُ النُّبَّحُ

يرمونني شَرَرَ العيونِ لأنني غَلَّسْتُ في طَلَبِ العُلاءِ وَصَبَّحوا

ولا شك لدينا أن العلوية النفسانية التي تضفيها أجواء مجالس الوعظ، ومن ثم رؤية انبهار وتأثر عوام الناس بالمواعظ وخصوصًا المتعلقة بقضايا الموت والبعث والحساب وما شاكلها، كل هذا يولد لدى القائل إعجابًا بنفسه، وهذا ما يؤثر بالتالي على أسلوب كتابته وإنشائه ووعظه، فيجعله يحرص على الاستمرار في استعمال وإيراد غريب القول والأثر رغبة في إظهار التفوق العلمي، وفي المحافظة على مستواه المعتاد من التأثير[3].

---

(1) كتاب القصاص والمذكرين، (ص١٩٦).

(2) وفيات الأعيان، (٣/٣٠٨).

(3) راجع: مقدمة تحقيق الحث على حفظ العلم (ص٩).

وأحسب أن هذا يصلح ردًا على من اتهم ابن الجوزي بالترفع والثناء على نفسه[1]. أو ليس أليق بنا أن نحمل كلام الشيخ على حسن الظن به، ونحمل كلام من اتهمه على التحاسد، خاصة أن الشيخ كان شديد المجاهدة لنفسه[2]، ويخاف على نفسه العجب والكبر والرياء، يقول: «وكيف أنظر إلى فعلي المستحسن؟! وهو الذي وهبه لي وأطلعني على ما خفى عن غيري. فهل حصل ذلك بي أو بلطفه؟! وكيف أشكر توفيقي الشكر! ثم أي عالم إذا سر أمور العلماء من القدماء لا يحتقر نفسه.. نسأل الله -عز وجل- معرفة تعرفنا أقدارنا، حتى لا يبقى للعجب بمحتقر ما عندنا أثر في قلوبنا»[3].

ورغم دفاعي عن ابن الجوزي، وحسن الظن به فيما اعتمدته من أقواله وأحواله، فقد كان الأولى به -وهو الواعظ المرموق، والعالم الموسوعي- أن يترك عمله ليدل عليه، ويتحدث عنه، بدلاً من أن يتحدث هو عن نفسه. وإذا كان المرء جديرًا بالمدح فسرعان ما تظهر حقيقته، ويقدر الناس كفايته، ويزنون أعماله، ويعترفون بشخصيته ومقدرته. قال أبو الحسن الماوردي:

«فأما ما يجب أن يكون عليه العلماء من الأخلاق التي بهم أليق ولهم ألزم، فالتواضع ومجانبة العجب؛ لأن التواضع عطوف، والعجب منفر. وهو بكل أحد قبيح وبالعلماء أقبح؛ لأن الناس بهم يقتدون، وكثيرًا ما يداخلهم الإعجاب لتوحدهم بفضيلة العلم، ولو أنهم نظروا حق النظر وعملوا بموجب العلم لكان التواضع بهم أولى، ومجانبة العجب بهم أحرى، لأن العجب ينافي الفضل، فلا يفي ما أدركوه من فضيلة العلم بما لحقهم من نقص العجب»[4].

---

(١) يتناثر هذا الاتهام في مصادر ترجمة ابن الجوزي ويغلب عليه النقل دون تحر، راجع: البداية والنهاية (١٣/ ٢٩)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٤).

(٢) صيد الخاطر، الفصل (١٧٤)، (ص٢٩٤)، وانظر فصلي (٤٧)، (٤٨)، (٩٨-١٠١).

(٣) المصدر السابق، الفصل (٢٣٠)، (ص٣٧٢-٣٧٣).

(٤) أدب الدنيا والدين، (ص٥٥).

٣- جرأته في الحق:

لا غرابة في أن يكون ابن الجوزي شجاع القلب، جريئًا في إعلان ما يعتقده حقًا؛ لأنه قد استكمل الأسباب التي تسلحه بهذه الجرأة من علم واسع، وورع مشهود، وإباء مترفع، واستهانة بالدنيا ومظاهرها. لهذا كان ممن لا تأخذه في الله لومة لائم، مع عظيم ما قد يلحق به من أذى الجهال، واعتداء الحساد والحاقدين، وبطش أهل البدع والضلالات.

ولو تلمسنا مواقفه الجريئة لأعيانا الاختيار، ولكنا نكتفي منها بما يكشف عن صفته تلك، فمن ذلك:

* **موقفه من الصوفية:**

شهد القرن السادس الهجري استفحال شأن التصوف والمتصوفة، فقد انتشرت الخانقاهات الصوفية، وصار الناس يقصدون أصحابها بالزيارات والنذور، ويزورون قبور الصوفية السابقين للتبرك بها، ولطلب قضاء الحاجات من أصحابها.

وساعد على استفحال شأن التصوف في هذا القرن ظهور قطبين من أقطابه الأربعة الذين افتتن المسلمون بهم بعد ظهورهم، وهما الشيخ عبد القادر الجيلي (ت ٥٦١هـ / ١١٦٥م) والشيخ أحمد بن أبي الحسين الرفاعي (ت ٥٧٠هـ / ١١٧٤م)، وبهما وغيرهما بلغ التصوف مبلغًا جعل الناس تهاب الإنكار على أصحابه، وقد حكوا حكايات كثيرة عمن تجرأ على الإنكار عليهم[١].

ولم يكن «ابن الجوزي» ممن يخشى طغيان سلطان الصوفية في زمانه، فوقف ضدهم، وفند آراءهم، وكشف عوارهم، ورصد كل ذلك في كتابه «تلبيس إبليس»؛ فأبطل نسبة تصوفهم إلى أهل الصُّفَّة من أصحاب

(١) عبد المتعال الصعيدي «المجددون في الإسلام» (ص ص٢٠٩-٢١١).

النبي ﷺ، فذكر أن أهل الصفة إنما قعدوا في المسجد وأكلوا من الصدقة بحكم الضرورة؛ لأنهم كانوا فقراء يقدمون على المدينة، ولا أهل لهم ولا مال، فبنى لهم النبي ﷺ صفة في مسجده ليأووا إليها، وليناموا فيها، فلما فتح الله على المسلمين استغنوا عن تلك الحال، وخرجوا من صفتهم يطلبون الدنيا التي فتحت لهم[1].

وحدد أن الصوفية من جملة الزهاد إلا أنهم انفردوا بصفات وأحوال ميزتهم عن الزهاد، حيث رخص المتسبون إليها بالسماع والرقص، فمال إليهم طلاب الآخرة من العوام لما يظهرونه من التزهد، ومال إليهم طلاب الدنيا لما يرونه عندهم من الراحة واللعب[2].

ورأى أن «أصل تلبيس إبليس عليهم في صدهم عن العلم، فلما أطفأ مصباح العلم عندهم تخبطوا في الظلمات»[3].

ومن الظلمات التي أنكرها عليهم لمخالفتها الشرع: ادعاء بعضهم أن الله يعشق، ورد عن ذلك من أوجه عدة[4]. وأنكر عليهم بناء الأربطة للانفراد بالتعبد[5]. وتجردهم عن مالهم زهداً في الدنيا، وأشار أن هذا جهل منهم. فإن المرء إذا اقتنى المال المباح وأدى زكاته لم يلم .. وقد علم أن خير الأمة من الصحابة والتابعين قد خلّفوا مالاً كثيراً[6].

وذكر من أفعالهم أيضًا أنهم يخرقون الثوب قبل أن يرتدوه، ومنهم من يجعل على رأسه خرقة مكان العمامة، ومنهم من لا يلبس غير الصوف، ومنهم

---

(١) تلبيس إبليس، (ص ص١٦٢-١٦٣).

(٢) المصدر السابق، (ص١٦١).

(٣) تلبيس إبليس، (ص١٦٣).

(٤) المصدر السابق، (ص١٧١).

(٥) المصدر السابق، (ص١٧٥).

(٦) صيد الخاطر، الفصل (١٩)، (ص٣٤)، وتلبيس إبليس (ص ص١٧٨-١٨٦).

من استكثر من الثياب وسوسة فيجعل للخلاء ثوبًا وللصلاة ثوبًا، وكل هذا بعيد عن هدى الرسول ﷺ ومن تبعه بإحسان ﷺ[1].

وقد كان ابن الجوزي كغيره من الحنابلة، يذم التأويل في الدين، ينظر بعين البغض إلى الفرق التي خالفت سنة السلف في ترك التأويل، ولا يرضى عن الأشعرية الذين حاولوا أن يقفوا في ذلك موقفًا وسطًا بين المعتزلة والقدامى من أهل السنة[2].

ومن ثم فقد كانت شر البدع التى أنكرها ابن الجوزي على المتصوفة القول بظاهر للشريعة وباطن، فقد عاب القائلين بهذا ووصفهم بالجهل، وقرر أن الشريعة كلها حقائق سواء ما جاء من الأحكام على سبيل الرخصة أو العزيمة[3].

وقد ترتب على هذه المقولة ترك المتصوفة للعلم النقلي، اعتمادًا على الإلهام والخواطر، وقد رد ابن الجوزي ذلك عليهم بقوله: «فليس هذا بشيء؛ إذ لولا العلم النقلي ما عرفنا ما يقع في النفس أمِنَ الإلهام للخير أو الوسوسة من الشيطان، وإن العلم الإلهامي الملقى في القلوب لا يكفي عن العلم المنقول، كما أن العلوم العقلية لا تكفى عن العلوم الشرعية، فإن العقلية كالأغذية، والشرعية كالأدوية، ولا ينوب هذا عن هذا»[4].

وبلاء هذه المقولة وغيرها من ترك العلم، ومن هنا كان هجوم ابن الجوزي على هجر المتصوفة للعلم وتحريق الكتب حادًا لا هوادة فيه، فيعلل سلوكهم هذا بأنه من ناحية دال على اختيارهم طريق الظلمة، ودال من ناحية أخرى على

---

(١) تلبيس إبليس، (ص ص١٨٦-٢٠٦) .

(٢) المجددون في الإسلام، (ص٢٣٤) .

(٣) تلبيس إبليس، (ص ص٣٢١-٣٢٥)، وللدكتورة آمنة نصير مبحث جيد في موقف ابن الجوزي من التصوف يشغل الباب الثالث (ص ص ١٩١-٢٥٢) من كتابها «أبو الفرج ابن الجوزي: آراؤه الكلامية والأخلاقية».

(٤) تلبيس إبليس ، (ص٣٢٢) .

خوفهم من العلم أن يكشف عيوبهم وبعد أقوالهم عن الجادة ومخالفتها لمنهج الرسول ﷺ[1].

ومما هو جدير بالتنويه أن ابن الجوزي رغم اشتهاره على رأس الفقهاء ذوي البأس الشديد في الحملة على التصوف، إلا أنه لم يغفل في نظرته إليهم وحملته عليهم التفرقة بين الأوائل منهم والأواخر، حيث كان الأولون- فيما أثر عنهم واشتهر من سلوكهم- أكثر استمساكًا بعرى الشريعة واتباعًا لأحكامها مما درج عليه متأخرة الصوفية، ومن هنا كان حادًا وقاسيًا على متأخري الصوفية، فتعقب مثالبهم وبدعهم وبعدهم عن روح الإسلام، متسلحًا- في رده وتفنيد حججهم- بزاد من الكتاب والسنة وهدي السلف الصالح، مستحقًا بجهده ذلك وجرأته تلك أن يكون أحد مجددي القرن السادس الهجري في مناوئة البدع والخرافات.

ولم تكن جرأة ابن الجوزي قاصرة على الصوفية، بل تعداهم إلى ذم الخليفة الناصر في مجالسه وتعريضه بنقد الفتوة ولبس سراويلها[2]، وهي تلك البدعة التي أخذت صبغة رسمية في عهد الخليفة الناصر.

كما لم يحل مذهب ابن الجوزي السني من أن يجهر بالحق وإن خالف مذهبه وأرضى شامتيه، فقد وافق الشيعة فيما ذهبوا إليه من لعن «يزيد بن معاوية»، وكيف لا يميل إلى هذا، والرجل قد آذى الله ورسوله، واعتدى على بيت النبوة، وقتل منهم تسعة عشر رجلاً[3].

وقد جرت بين ابن الجوزي وبين المحدث «عبد المغيث الحربي» نفرة، كان سببها الطعن على «يزيد بن معاوية»، وكان عبد المغيث يمنع من سبه وصنف كتابًا في فضائله[4]، وصنف ابن الجوزي كتابًا سماه «الرد على المتعصب العنيد

(١) المصدر السابق، (ص٣٢٠-٣٣٠)، وصيد الخاطر، الفصل (١٩)، (ص٤٠-٤٢).

(٢) تلبيس إبليس، (ص٣٩٤).

(٣) «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» للشيخ مصطفى الرحيباني (٥/٥٦٨)، نقلاً عن كتاب «السر المصون» لابن الجوزي، والذيل على الروضتين، (ص٢٣).

(٤) الكنى والألقاب (١/٢٤٣).

المانع من ذم يزيد»[1] ، ردّ به على عبد المغيث الذي مات وهو وابن الجوزي متهاجران[2].

كما **هاجم مسلك بعض الزهاد**، فأنكر عليهم الرياء، ومداومة الصوم، والانقطاع للعبادة في مسجد أو رباط أو جبل، وملازمتهم الصمت الدائم، وتجنبهم لأهليهم زوجة وولدًا، وإعجابهم بعملهم، واحتقارهم العلماء وذمهم إياهم، ويرد هذا إلى جهلهم وتعظيمهم للأسلاف تقليدًا لهم بغير دليل[3].

كما كان لابن الجوزي صولات وجولات **مع الفلاسفة، والقصاص، والوعاظ، والقراء**، وأتباع الفرق المختلفة من **خوارج ومعتزلة ورافضة**[4] وغيرهم.

ولم يكن ليتردد في الجهر بما يراه حقًا وصوابًا، مهما كيد له من مكائد، أو حيك حوله من دسائس، وقد قيل له مرة: قلل من ذكر أهل البدع مخافة الفتن، فأنشد:

[الوافر]

أَتُوبُ إِلَيْكَ يا رَحْمَنُ مِمَّا ... جَنَيْتُ، فَقَدْ تَعَاظَمت الذُّنُوبُ

وَأَمَّا مِنْ هَوَى لَيْلَى وَتَرْكِي ... زِيَارَتَهَا ، فَإِنِّي لا أَتُوبُ[5]

٤- مضاء عزيمته:

أولع ابن الجوزي بالعلم منذ حداثته إلى أن أغمض عينيه آخر غمض، فقد وهب نفسه للعلم، فأعطى العلم أعظم نصيب من وقته ومن جهده.

كانت عزيمته الماضية تتأبى على الفتور والكلال، فتسلحه بالصبر الحافز،

---

(١) ورد الكتاب بالعنوان أعلاه في: تذكرة الخواص (ص٣٢٢)، وهدية العارفين (١/ ٥٢١)، وكشف الظنون (١/ ٨٣٩).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة: (١/ ٣٥٦).

(٣) صيد الخاطر، الفصل (١٩)، ص (٤٣)، وراجع مواضع متفرقة من: صيد الخاطر، وتلبيس إبليس، وأخبار الحمقى والمغفلين.

(٤) راجع في تفصيل ذلك: تلبيس إبليس، وصيد الخاطر.

(٥) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٤).

والجد الدائب، والنشاط الموصول. بهذه العزيمة طوف على كبار مشايخ بغداد في جميع الفنون، غير قانع بفن واحد: «ولم أقنع بفن من العلوم، بل كنت أسمع الفقه والوعظ والحديث وأتبع الزهاد، ثم قرأت اللغة، ولم أترك أحدًا ممن يروي ويعظ، ولا غريبًا يَقْدُم إلا وأحضره»[1].

وبهذه العزيمة لم يجد غضاضة في أن يتلقى القراءات هو وابنه على «ابن الباقلاني» وكان قد جاوز الثمانين من عمره[2].

وبهذه العزيمة قرأ كثيرًا، وحفظ كثيرًا، وألف كثيرًا، وكان يستهين بالجهد المضنى، ويستسهل الصعب المجهد، فكان ابن الجوزي كثير المطالعة، يحب الوقوف على كل ما يقع تحت يديه من تصانيف، قال عن نفسه: «ما أشبع من مطالعة الكتب، وإذا رأيت كتابًا لم أره، فكأني وقعت على كنز. ولقد نظرت في ثَبَت[3] الكتب الموقوفة في المدرسة النظامية، فإذا به يحتوي على نحو ستة آلاف مجلد، وفي ثبت كتب أبي حنيفة، وكتب الحميدي، وكتب شيخنا عبدالوهاب بن ناصر، وكتب أبي محمد بن الخشاب وكانت أحمالاً، وغير ذلك من كل كتاب أقدر عليه.

ولو قلت: إني طالعت عشرين ألف مجلد، كان أكثر ،وأنا بعد في الطلب»[4].

ولم يكن يؤمن بالتخصص في فن واحد، يقول عن نفسه: «إنِّي أحب نيل كل العلوم على اختلاف فنونها، وأريد استقصاء كل فن»[5] .

والوصول إلى هذا يحتاج إلى همة عالية لا ترضى الدون، وعشق للعلم لا

---

(١) لفتة الكبد، (ص٣٧) .

(٢) ذيل طبقات الحنابلة: (١/ ٤٠١) .

(٣) الثَّبَت: الفهرس الذي يجمع فيه المُحَدِّث مروياته وأشياخه، والجمع: أثْبَات. معجم متن اللغة (١/ ٤٢٣)، مادة (ثبت).

(٤) صيد الخاطر، الفصل (٣٣٨)، (ص٥١٧) .

(٥) المصدر السابق، الفصل (١٧٠)، (ص٢٨٧) .

يستسيغ التفريط، يقول: «ما يتناهى في طلب العلم إلا عاشق العلم، والعاشق ينبغي أن يصبر على المكاره»[1].

وكان يرى أن علو الهمة بلاء على المرء عظيم، ويفسر هذا «بأن من علت همته يختار المعالي، وربما لا يساعد الزمان، وقد تضعف الآلة فيبقى في عذاب»[2].

وما زال يستحث نفسه والآخرين على السمو بهممهم ما أمكن ذلك، يقول: «ينبغي لمن له أنفة أن يأنف من التقصير الممكن دفعه عن النفس؛ فلو كانت النبوة مثلاً تأتي بكسب لم يجز له أن يقنع بالولاية، أو تصور أن يكون مثلاً خليفة لم يحسن به أن يقتنع بإمارة، ولو صح له أن يكون مَلَكًا لم يرض أن يكون بشرًا، والمقصود أن ينتهي بالنفس إلى كمالها الممكن لها في العلم والعمل»[3].

وهكذا استطاع الشيخ بهمته العالية، ونفرته مما لا يلائم عزيمته الجادة، وميله إلى العزلة [4]، وتنظيمه لوقته والتحذير من تضييعه في غير طائل[5]، وعنايته بحفظ صحته وتلطيف مزاجه، وما يفيد عقله قوة، وذهنه حدة[6]، فكان من ثمرات هذا وغيره أنه خلف ثروة عظيمة من المؤلفات، دهش لها كل من ترجم له، قال الموفق عبد اللطيف: «كان لا يضيع من زمانه شيئًا، يكتب في اليوم أربعة كراريس، ويرتفع له كل سنة من كتابته ما بين خمسين مجلداً إلى ستين»[7]. وقال الداودي: «كتب بخطه ما لا يوصف كثرة»[8]، وقال الذهبي: «ما علمت أن أحدًا من العلماء صنف ما صنف هذا الرجل»[9].

---

(١) صيد الخاطر، الفصل (٣٤١)، (ص٥١٩). (٢) المصدر السابق، الفصل (١٧٠)، (ص٢٨٥-٢٨٨).

(٣) المصدر السابق، الفصل (١١٤)، (ص٢٠٤).

(٤) المصدر السابق، الفصل (١٨٨)، (ص٣١٣).

(٥) المصدر السابق، الفصل (١٤)، (ص٢٦)، والفصل (١٤٦)، (ص٢٤٨).

(٦) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٢)، وطبقات المفسرين (١/ ٢٨٠).

(٧) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٢). (٨) طبقات المفسرين (١/ ٢٧٦).

(٩) سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٩)، وشذرات الذهب (٤/ ٣٣١).

٥- مداراته الناس:

كان لابن الجوزي موقف من الناس، يكشف عن صفة تضاف إلى صفاته الأخرى، فقد تأمل حال الناس في زمانه، وعرضه على ميزان الشرع، فوجد أكثرهم على غير الجادة، ورأى أن مخالطة أمثال هؤلاء يضر أكثر مما ينفع، يقول: «من عرف الشرع كما ينبغي، وعلم حالة الرسول ﷺ وأحوال الصحابة وأكابر العلماء علم أن أكثر الناس على غير الجادة، وإنما يمشون مع العادة، يتزاورون فيغتاب بعضهم بعضا، ويطلب كل واحد منهم عورة أخيه، ويحسده إن كانت نعمة، ويشمت به إن كانت مصيبة، ويتكبر عليه إن نصح له، ويخادعه لتحصيل شيء من الدنيا، ويأخذ عليه العثرات إن أمكن.

هذا كله يجري بين المنتمين إلى الزهد لا الرعاع[١]، فالأولى بمن عرف الله سبحانه، وعرف الشرع، وسير السلف الصالحين، الانقطاع عن الكل»[٢].

وإذا كان هذا شأن الناس، فلا بد من الحذر في معاملتهم: «واحذر كل الحذر من هذا الزمان وأهله، فما بقي مواس ولا مؤثر، ولا من يهتم لسد خلَّة[٣]، ولا من لو سُئِلَ أعطى، ولو أعطى كان ذلك لغرض في نفسه»[٤].

وهو يرى الصداقة الحقة والأخوة المخلصة شيئين ندر وجودهما في زمانه[٥].

ويقول عن سبب نسخ الصفاء بين الناس: «إن السلف كانت همتهم الآخرة وحدها فصفت نياتهم في الأخوة والمخالطة فكانت دينًا لا دنيا. والآن فقد استولى حب الدنيا على القلوب، فإن رأيت متملقًا في باب الدين فأخْبُرْه تَقْلَهْ»[٦].

---

(١) رَعَاع الناس: سَفِلَتُهم وأخلاطهم، الواحد: رَعاعة. معجم متن اللغة (٢/٦٠٧) مادة (ر ع ع).

(٢) صيد الخاطر، الفصل (٢٠٨)، (ص٣٤٢).

(٣) الخَلَّة: بقية الطعام بين الأسنان، وتعني في السياق: الشيء القليل، والجمع: خِلَل. معجم متن اللغة (٢/٣٢٧) مادة (خ ل ل).

(٤) صيد الخاطر، الفصل (٢٦٤)، (ص٤٢١).

(٥) المصدر السابق، الفصل (٢٨٧)، (ص٤٤٨).

(٦) المصدر السابق، الفصل (٢٨٧)، (ص٤٤٨). و(خَبَرَ الأمرَ) علمه وعَرَفه على حقيقته. وفي حديث=

والإنسان كثير بإخوانه، مدني بطبعه، لا يستطيع أن يحيا وحده، ولكن أين الصديق الناصح، والخل الوفي، والأخ المخلص، عُدِمَ الجميع، ومن هنا كان شعور ابن الجوزي بالغربة في دنياه، والوحشة بين أهلها، يقول: «تفكرت في نفسي فرأيتني مفلسًا من كل شيء! إن اعتمدت على الزوجة لم تكن كما أريد.. وإن اعتمدت على الولد فكذلك، والخادم والمريد لي كذلك، فإن لم يكن لهما مني فائدة لم يريداني.

وأما الصديق فليس ثَمَّ، وأخ في الله كعنقاء مُغْرِب[1]، ومعارف يفتقدون أهل الخير ويعتقدون فيهم قد عدموا، وبقيت وحدي. وعدت إلى نفسي وهي لا تصفو إليَّ أيضًا.. فلم يبق إلا الخالق سبحانه...»[2].

وإذا كان هذا حال الناس فأين يحيا؟! يقول: «بالله ما العيش إلا في الجنة، حيث يقع اليقين بالرضى والمعاشرة لمن لا يخون ولا يؤذي. فأما الدنيا فما هي دار ذاك»[3].

وابن الجوزي يبني سياسته في معاملة الناس على كتم البغض للناس وعدم إظهاره، يقول: «مما أفادتني تجارب الزمان أنه لا ينبغي لأحد أن يُظَاهِر بالعداوة أحدًا ما استطاع، فإنه ربما يحتاج إليه مهما كانت منزلته، وإن الإنسان ربما لا يظن الحاجة إلى مثله يومًا ما كما لا يحتاج إلى عُوَيْد منبوذ لا يُلْتَفَتُ إليه.. ولقد احتجت في عمري إلى ملاطفة أقوام ما خطر لي قط وقوع الحاجة إلى التلطف بهم»[4]، ويقول: «لا ينبغي أن تعادي أحدًا ولا تتكلم في حقه، فربما صارت له دولة فاشتفى. وربما احتيج إليه فلم يقدر عليه»[5].

ومن النصين السابقين يكشف ابن الجوزي عن سببين لعدم إظهار العداوة

= أبي الدرداء: إني وجدت الناس أَخْبُرْ تَقْلَهْ. أي: بحيث إذا خَبَرتُهم وبلوتُهم قليتُهم وأبغضتُهم. معجم متن اللغة (٢/ ٢١٧-٢١٨) مادة (خ ب ر).

(١) عنقاء مُغْرِب: طائر متوهم لا وجود له. راجع: مادة (عنق) الوسيط (٢/ ٦٥٥).

(٢) صيد الخاطر، الفصل (٢٤١)، (ص ص٣٩٠-٣٩١).

(٣) المصدر السابق، الفصل (١٥٧)، (ص٢٦١).

(٤) المصدر السابق، الفصل (٢٠٥)، (ص٣٣٨).

(٥) المصدر السابق، الفصل (٢٥٣)، (ص٤٠٨).

لأحد، وهما: وقوع احتياج الخلق بعضهم إلى بعض، وإقدام بعضهم على ضرر بعض، ومن الواضح أن هذه الأخلاق التي يأمر بها في أخلاق الوصوليين، وأن أساسها المنفعة، ولعل الزمان الذي عاش فيه كان يقتضيها ويستحسنها.

وليس الحزم في كتمان البغض وحده، بل «الحزم كتمان الجد والبغض»[1]. ومن الحزم أيضًا كتمان السن والمال والمذهب[2] فرب مُظْهِرٍ لهذه الثلاثة جلب على نفسه عداوة من يتغير عليه. وأهم ما يكتم من الثلاثة المذاهب «فإنه ما يربح مُظْهِرُها إلا المعاداة. ولما صرح «الشريف أبو جعفر» في زمان «المقتدي» بمخالفة الأشاعرة أُخِذَ وحُبِسَ حتى مات. وكان المقصود من حبسه في نظر الوالي قطع الفتن وإصلاح الرعية، فإنه أهم إلى السلطان من التعصب لمذهب»[3].

ومن سياسته أيضًا ضرورة التجمل مع الناس، يقول: «قد ركب في الطباع حب التفضيل على الجنس فما أحد إلا وهو يحب أن يكون أعلى درجة من غيره. فإذا وقعت نكبة أوجبت نزوله عن مرتبة سواه، فينبغي أن يتجلد بستر تلك النكبة لئلا يُرَى بعين النقص. وليتجمل المتعفف حتى لا يرى بعين الرحمة، ولا يتحامل المريض لئلا يشمت به ذو العافية . . . وما زال العقلاء يظهرون التجلد عند المصائب والفقر والبلاء لئلا يتحملوا مع النوائب شماتة الأعداء، وإنها لأشد من كل نائبة»[4].

وهو يرسم سياسته السابقة في مخالطة الناس، ولكنه يرى السلامة في العزلة عنهم: «من رزقه الله -تعالى- العلم رأى أن هذا العالم ظلمة، وجمهور العالم على غير الجادة، والمخالطة لهم تضر ولا تنفع»[5]. «ومن داراهم لم يسلم من المداهنة، فالنصح اليوم مردود»[6].

(١) صيد الخاطر، الفصل (٢٥٣)، (ص٤٠٨).

(٢، ٣) المصدر السابق، الفصل (١٩٧)، (ص ص٣٢٥-٣٢٦).

(٤) المصدر السابق، الفصل (٢٢٣)، (ص ص٣٦٠-٣٦١).

(٥) المصدر السابق، الفصل (٢٤٧)، (ص٣٩٧).

(٦) المصدر السابق، الفصل (٢٤٧)، (ص٤٠٠).

ولكن هل ألزم ابن الجوزي نفسه بما دعا إليه من عزلة؟!

هناك نص يحكي فيه ابن الجوزي عن مراحل مختلفة في حياته، ولعله يلقى الضوء على ما طرحناه من تساؤل، يقول فيه: «كنت في بداية الصَّبْوة[1]، قد ألهمت سلوك طريق الزهاد، بإدامة الصوم والصلاة، وحببت إليّ الخلوة فكنت أجد قلبًا طيبًا، وكانت عين بصيرتي قوية الحدة تتأسف على لحظة تمضي في غير طاعة، وتبادر الوقت في اغتنام الطاعات، ولي نوع أنس، وحلاوة مناجاة.

فانتهى الأمر إلى أن صار بعض الولاة يستحسن كلامي، فأمالني إليه، فمال الطبع، ففقدت تلك الحلاوة. ثم استمالني آخر فكنت أتقي مخالطته ومطاعمه لخوف الشبهات، وكانت حالتي قريبة.

ثم جاء التأويل فانبسطتُ فيما يباح، فانعدم ما كنت أجد من استنارة وسكينة، وصارت المخالطة توجب ظلمة في القلب إلى أن عدم النور كله.

فكان حنيني إلى ما ضاع مني يوجد[2] أهل المجلس، فيتوبون ويصلحون، وأخرج مفلسًا فيما بيني وبين حالي، وكثر ضجيجي من مرضي، وعجزت عن طِبِّ نفسي، فلجأت إلى قبور الصالحين وتوسلت في صلاحي، فاجتذبني لطف مولاي بي إلى الخلوة على كراهة مني، ورد قلبي على بعد نفور عني، وأراني عيب ما كنت أوثره، فأفقت من مرض غفلتي ...». ثم يقول: «فليس إلا العزلة عن الخلق، والإعراض عن كل تأويل فاسد في المخالطة، ولأن أنفع نفسي وحدي خير لي من أن أنفع غيري وأتضرر، فالحذر الحذر من خوادع التأويلات، والصبر الصبرَ على ما توجبه العزلة»[3].

---

(١) الصَّبْوَة، الصِّبَا، والصَّبَاء: زمن الصِّغَر، أو جهلة الفُتُوَّة، أو اللهو من الغزل، معجم متن اللغة (٣/ ٤٢٠) مادة (ص ب ي)، ولعله يقصد بداية فترة المراهقة.

(٢) يوجد: يَحْزن. قال ابن القطَّاع في الأفعال: وَجَدت الشيء وِجْدَانًا بعد ذهابه. وفي الغنى بعد الفقر جِدَة. وفي الغَضب مَوْجِدَة. وفي الحزن وَجْدًا. معجم متن اللغة (٥/ ٧٠٩) مادة (وجد).

(٣) صيد الخاطر، الفصل (٤٦)، (ص ص٩٥-٩٨).

والنص يكشف عن أن حياة ابن الجوزي مرت بثلاثة أطوار:

الأول: طور النشأة أو المراهقة، وفيها سلك طريق الزهاد، وحببت إليه الخلوة والعزلة عن الخلق، ليخلص إلى مناجاة خالقه .

الثاني: طور الشباب، وهي الفترة التي بدأ نجمه يسطع فيها، وبدأ يجذب الناس إليه ببراعته وتفننه في الوعظ؛ وقد عاني فيها -على ما يبدو- صراعًا نفسيًا بين المخالطة وبين العزلة، وقد انتصرت الأولى ببعض التأويل الذي أقنع نفسه به، ولعل هذا التأويل راجع إلى أنه بقربه من الولاة يستطيع إصلاحهم، أو أنه إن رفض استمالتهم إليهم قد يكون هذا فتحًا لباب من الشر لا يريده، أو ما قارب هذا من تأويلات.

الثالث: طور الندم على ما بدر منه من تأويلات دفعته إلى ترك الخلوة والعزلة، والانخراط في الخلطة والزحمة، فلا خير في نفع الغير مع ضرر النفس، ولذا ليس هناك أفضل من العزلة رغم ما تحتاجه من صبر ومشقة.

ويبدو أن الطور الثالث هو ما استقر عليه شأن ابن الجوزي حتى كان «لا يخرج من بيته إلا إلى الجمعة أو المجلس»[1].

ولعل كثرة تصانيفه راجع إلى ما هيأه لنفسه من فراغ، نتج عن خلوته ومجانبته الناس إلا فيما يلح من مجلس أو إجابة مستفت.

(٦) اعتداله:

لم يكن ابن الجوزي مغاليًا في شيء من أموره، بل كان في أمره كله متفقًا مع روح الشريعة الداعية إلى الوسطية والاعتدال، والناهية عن التشدد والمغالاة.

فكان وسطًا في طعامه؛ يذم التقلل منه إلى حد التقشف، كما يبغض الترف فيه إلى درجة الإسراف، يقول: «إن البدن مطية، والمطية إذا لم يرفق بها لم

---

(١) سير أعلام النبلاء، (٢١/ ٣٧٠) .

تصل براكبها إلى المنزل، وليس مرادي بـالرفق الإكثار من الشهوات، وإنما أعني أخذ البُلْغَة[1] الصالحة للبدن، فـحينئذ يصـفو الفكر، ويصح العـقل، ويقوي الذهن»[2].

وكان يحب الثياب النظيفة الجميلة، ولكنهـا ليست ثياب شهرة برفعتها، أو ثيـاب زهد بضعـتهـا، فينصح ابنه قـائلاً: «واستـر نفسك بثـوبين جمـيلين لا يشهرانك بين أهل الدنيا برفعتهما، ولا بين المتزهدين بضعتهما»[3].

وكان داعـيًا إلى الاعتدال في تدبيـر العيش، وإنفاق المال، يقـول: «ينبغي للعاقل أن ينـظر في ماله فيكتـسب أكثـر مما ينفق ليكون الفاضل مـدخرًا لوقت العجز، وليحذر السرف فإن العدل في النفقة هو الأصلح»[4].

ويتأمل في تبـذير الولاة، فيرد سبب ذلك إلى «نقص عـقولهم؛ وذلك لأن العقل ينمو بالتـعلم والتحصيل والدربة (المران)، كالجارحـة التي تكتسب المهارة من دوام العمل، وشـغل العقل التفكر، والنظر في عـواقب الأحوال . . هؤلاء يمتلئون من الطعام دائمًا وذلك يؤذي العقل. ثم يطيلون النوم، فإذا انتبهوا شربوا المسكر، فاتفق للعقل تعطيل وتغطية . . فساء التدبير»[5].

ويحذر من الإسـراف في الإفضاء إلى النساء، فـإن في كثرته إنهاكـًا للبدن ومانعـًا من دوام الالتذاذ، يقول: «ومن أقـبح الأمور الانهمـاك في النكاح طلبًا لصورة اللذة، ناسيًا ما يجني ذلك من انحلال القوة، ويزيد في الحرام بالعقوبة. فـمن مال إلـى تدبير العـقل سلم في دنـياه وآخـرته»[6]. «ورب لقـمـة منعت لقمات، ورب لذة كانت سببًا في انقطاع لذات»[7].

---

(١) البُلْغة: الكفاية، وما تصل به إلى المراد من غير فَضْل. معجم متن اللغة (١/ ٣٤٠) مادة (بلغ).

(٢) صيد الخاطر، الفصل (٤٨)، (ص٩٩).

(٣) لفتة الكبد، (ص٥٥).

(٤) صيد الخاطر، الفصل (١٧٢)، (ص٢٩١).

(٥) المصدر السابق، الفصل (٣١٩)، ص (٤٩٣).

(٦) المصدر السابق، الفصل (٣٤٨)، (ص٥٣٠).

(٧) المصدر السابق، الفصل (٣٢٤)، (ص٤٩٨).

ويكشف عن نظرته المعتدلة إلى اللذات المادية كلها بقوله: «إذا تفكر العاقل علم أن أمر الحسيات قريب يندفع بأقل شيء، وأن الغاية منه لا يمكن نيلها. وإن بالغ عاد بالأذى على نفسه فناله من الضر أضعاف ما ناله من اللذة، كمن يأكل كثيرًا أو ينكح كثيرًا. فالسعيد من اهتم لحفظ دينه، وأخذ من ذلك بمقدار الحاجة.. فعليك بالتوسط، فإن سائر الأشياء المحمود منها المتوسط»[1].

وينكر أن يكون الزهد هو التقشف وترك متاع الدنيا، بل الزهد هو أداء العبد للحقوق اللازمة عليه سواء أكانت لخالقه، أو لنفسه، أو لغيره. ومن هنا كان إنكاره على المتزهدة الذين سمعوا ذم الدنيا فزهدوا فيها، وعَادُوا أنفسهم وحَمَّلُوها فوق ما تطيق «ومنعوها حظوظها، جاهلين بقوله ﷺ: «إن لنفسك عليك حقًّا».. ثم يقول: ولعل بعض من لم يسمع كلامي هذا يقول: هذا ميل على الزهاد، فأقول: كن مع العلماء.. ألا ترى إلى «سفيان الثوري» فإنه كان شديد المعرفة والخوف، وكان يأكل اللذيذ، ويقول: إن الدابة إذا لم يحسن إليها لم تعمل»[2].

وما زال هذا شأنه في الاعتدال، والدعوة إلى أن تكون في كل شيء، حتى في تنظيم الوقت[3]، وفي العلم والعمل[4]، وفي تذكير الناس، يقول: «اعلم أن أصلح الأمور الاعتدال في كل شيء، وإذا رأينا أرباب الدنيا قد غلبت آمالهم، وفسدت في الخير أعمالهم، أمرناهم بذكر الموت والقبور والآخرة.

فأما إذا كان العالم لا يغيب عن ذكره الموت وأحاديث الآخرة تقرأ عليه، وتجرى على لسانه، فتذكاره الموت زيادة على ذلك لا تفيد إلا انقطاعه بالمرة[5].

وابن الجوزي في دعوته إلى الاعتدال، متأس بالرسول ﷺ يقول: «الجادة

(١) صيد الخاطر، الفصل (٢٨١)، (ص٤٣٩، ٤٤٤).
(٢) المصدر السابق، الفصل (١٥٦)، (ص ص٢٥٥-٢٥٦).
(٣) المصدر السابق، الفصل (١٦٥)، (ص٢٧٤).
(٤) المصدر السابق، الفصل (٩٤)، (ص١٧٤).
(٥) المصدر السابق، الفصل (١٠٧)، (ص١٩١).

السليمة والطريق القويمة، الاقتداء بصاحب الشرع، والبدار إلى الاستنان به، فهو الكامل الذي لا نقص فيه .. فطريق المصطفى ﷺ العلم والعمل، والتلطف بالبدن، كما أوصى عبد الله بن عمر، عمرو بن العاص، وقال له: «إن لنفسك عليك حقًا، ولزوجك عليك حقًا» فهذه هي الطريق الوسطى والقول الفصل»[1].

(٧) ظرفه:

لم يكن جدُّ ابن الجوزي الدءوب في تحصيل العلم والتدريس والتأليف ليصرفه عن الدعابة اللطيفة والفكاهة المستحسنة، حتى عرف بذلك.

قال الموفق المقدسي: إنه «كان لذيذ المفاكهة، حاضر الجواب، كثير الدعابة»[2].

وقال ابن العماد: «كان له مجون[3] لطيف، ومداعبات حلوة»[4].

وقد رويت له في هذا الجانب طرائف ممتعة -لا داعي من الإطالة بذكرها- وابن الجوزي يدرك أثر المزاح والدعابة على النفس، فيرى «أنه لابد من التلطف معها، فإن قاطع مرحلتين في مرحلة خليق بأن يقف. فينبغي أن يقطع الطريق بألطف ممكن. وإذا تعبت الرواحل نهض الحادي يغنيها، وأخذ الراحة للجد جدٌ، وغوص السابح في طلب الدر صعود»[5].

ويزيد هذا الأمر وضوحًا بأن «النفس تمل من الجد، فلم يكن بأس بإطلاقها في مزح ترتاح به»[6] «وإلى بعض المباح من اللهو»[7].

---

(١) صيد الخاطر، الفصل (١٦٢)، (ص٢٦٦).

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٠).

(٣) مَجَن فلانٌ مُجونًا، ومَجَانَةً: خلط الجدَّ بالهَزْلِ. يقال: قد مَجَنْتَ فاسكتْ. راجع: مادة (مجن) الوسيط (٢/ ٨٨٩).

(٤) شذرات الذهب (٤/ ٣٢٩).

(٥) صيد الخاطر، الفصل (١٧١)، (ص٢٨٨).

(٦) أخبار الظراف والمتماجنين، (ص٧).

(٧) أخبار الحمقى والمغفلين، (ص١٦).

ويستشهد على ما ذهب إليه بالآثار والأخبار[1] ، ثم يقول: «ومازال العلماء والأفاضل يعجبهم المُلَح ويهشون لها؛ لأنها تجم النفس، وتريح القلب من كد الفكر»[2].

وابن الجوزي لا يرى أن دعوته تخالف ما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة يُضْحِكُ بها جلساءه يهوي بها أبعد من الثريا»؛ إذ إن ذلك ونحوه «محمول على أنه يضحكهم بالكذب»[3]، وإنما يكره للرجل أن يجعل عادته إضحاك الناس؛ لأن الضحك لا يذم قليله، فقد كان الرسول ﷺ يضحك حتى تبدو نواجذه، وإنه يكره كثيره لما روى عنه ﷺ أنه قال: «كثرة الضحك تميت القلب»، والارتياح إلى مثل هذه الأشياء في بعض الأوقات كالمِلْح في القِدْر»[4].

وهكذا فإن ابن الجوزي رجل الجد -الذي كان إذا وعظ طاشت الألباب والعقول، وكثر الوله والذهول، وتطارح الناس عليه بذنوبهم معترفين، وبالتوبة معلنين - لم يشأ بنوادره أن يضحكنا لمجرد الإضحاك، أو أن يضيع علينا أوقاتنا، وإنما ليروح الإنسان قلبه؛ فإن النفس قد تمل من الدءوب في الجد وترتاح إلى بعض المباح من اللهو، وقد قال ﷺ لحنظلة: «ساعة وساعة»[5].

وما أحوج الوعاظ والمرشدين إلى الاقتداء بهذا المنهج ، الذي يجمع بين الجد وبعض ما يروح عن النفس، فإن واعظًا أو مرشدًا قد تمل خطبته أو موعظته إذا لم يودعها شيئًا من مثل هذه الطرائف والدعابات.

* ■ *

(١) أخبار الظراف (ص ص٧-٨)، أخبار الحمقى ، (ص ص١٥-٢٠) .

(٢) أخبار الحمقى، (ص١٨) . و(تجم النفس): اي تجمعها على الخير؛ إذ (الجَمُّ): الكثير من كل شيء، الكثير المجتمع. معجم متن اللغة (١/ ٥٧٣) مادة (ج م م) .

(٣) أخبار الحمقى والمغفلين، (ص٢٠) .

(٤) المصدر السابق، (ص٢١) .

(٥) المصدر السابق، (ص١٦) .

● المبحث الرابع ●

عوامل مؤثرة

كثيـرون هم الذين عرفوا بالوعظ في عصـر ابن الجوزي، ولكن قَلَّ أن تجد فيهم من أحرز مكانته، أو ترك في النفوس أثره، ولم يكن هذا محض صدفة أو ضربة لازب، بل كان لما تهيأ له من عوامل وما هيأه لنفسه منها أثرها الكبير في ذلك التوجه وفي تلك البراعة.

وأستطيع أن أرصـد عدة عوامل وجهت ابن الجـوزي إلى الوعظ، وجعلت منه أيضًا واعظًا ماهرًا وداعية موفقًا وهي:

١- عامل العصـر والبيئة -أو الظروف السياسـية والاجتماعيـة والاقتصادية والثقافية في عصره وأثرها فيه.

٢- كثرة العلمـاء المتفوقين في مختلف العلوم والفـنون، ونهمه العلمي في القراءة والاطلاع على كتب الأقدمين.

٣- أهليته لتلقي العلوم، ورغبته في التبحر فيها.

٤- إدراكه العميق بنفـسية الجماهير، وبصره النافـذ بطبائع الناس، وخبرته بطرق التأثير فيهم.

ولنتكلم عن كل عامل على حدة:

الأول: عامل العصر والبيئة في التوجيه والإعداد:

يؤكد العلم الحديث أن الوراثة والبـيئة هما العاملان اللذان لهـما أكبر الأثر على ما يكون عليـه الإنسان في نشأتـه وتربيته ومـستقبله، وأنـه بالوراثة تنتقل الاستعـدادت الخلقية من جيل إلى جـيل، وأن البيئة هي التي تمهـد لظهور هذه الاستعدادات فعلاً[1].

---

(١) حامد عبد القادر، محمد عطية الإبراشي في «علم النفس العام»، (ص١٧٢).

وقد تهيأ لابن الجوزي من العوامل التي جعلت منه رجلاً فذًا في عصره في الوعظ وفي غيره من العلوم الإسلامية، من وراثة طيبة هي عمته الصالحة التي رعته وقامت على شؤونه، ومن بيئة تزخر بالعلم وتدفع إليه دفعًا، ومن حافظة قوية وذاكرة خصبة وعقل واع ذكي، وغيرها من أسباب النبوغ والنجاح ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ [الأعراف: ٥٨].

وكانت لظروف العصر السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية -على نحو ما تقدم[١]- أكبر الأثر في هذا التوجه. فقد سقطت هيبة الدولة وأصبح الحكم نهبًا للمغامرين يتبادلونه على أساس من القوة والغصب مما أشاع الظلم وفقدان الأمن والأمان، ومهد لسقوط القدس الشريف عام (٤٩٢هـ)، ومن بعدها بغداد حاضرة الخلافة العباسية عام (٦٥٦هـ) أمام جحافل الصليبيين والتتار.

ولا يلبث هذا الاضطراب السياسي أن يترك أثره على الناحية الاقتصادية؛ فإذا فقد الناس الأمن والسلامة في أنفسهم وأموالهم فالنتيجة أن تبور الزراعة، وتكسد التجارة، وتنحط الصناعات، ويعم الفقر حتى يشح القوت.

وفي أثر هذا تتفشى الأمراض الاجتماعية، فقد تحللت الروابط وتقطعت الأواصر، وشاع بين الناس الكذب والرياء والنفاق، وكثر العصاة، حتى قال ابن الجوزي -محدثًا عن نفسه- أنه تاب على يديه مائه ألف[٢].

وقد وجد التعصب المذهبي مناخًا خصبًا يرتع فيه، كما كثر الابتداع والبعد عن الهدى القويم، وما يستتبع هذا من عموم الفوضى ونشر الفرقة الدينية واستعار الأحقاد بين أبناء الدين الواحد.

ولم يكن هذا الحال بخاف على ابن الجوزي، فقد سجله بتفاصيله في

---

(١) في استعراض عصر ابن الجوزي في صدر البحث، (ص٢١) وما بعدها.

(٢) المنتظم (١/ ٢٨٤).

منتظمه تسجيل مـؤرخ، ثم هب بشعور العالم الواعظ ليشارك في معـالجته قدر استطاعـته. فمن الناحـية السيـاسية لم يشـأ ابن الجوزي أن يكون ثائراً[1] داعية للخروج عن الشـرعية، ورأى -كما تقـدم- أن صلاح السياسة فـي الصبر على الولاة والتـرفق بوعظهم، وقد انـطلق من هذا بأن رسم لهم منهـجًا للسـياسـة الشرعية وفق الكتـاب والسنة وعلى هدى من سيرة السلف الصالحين، ويرى أن ركائز تلك السيـاسة في إقامة العدل ونشر الأمن والجهـاد في سبيل الله، وبسط تفصيل هذا كله في كتـابيه «المصباح المضيء في سيرة المسـتضيء» و «الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء».

وهكذا كان لابن الجـوزي منهجه في إصلاح السـاسة والسياسـة يقوم على تبصير الخلفاء والولاة بواجباتهم وحقـوقهم نحو خالقهم ودينهم ورعيتهم بالرفق والإحسان لا بالـعنف والثورة؛ لأنه يدرك أن الثورة والعنف لا يأتيان بـخير ولا يحققان ما يؤمل أو يرتجى.

ومن هنا لم يكـن ابن الجـوزي سلبـيًـا -في هذا الجـانب- كـمـا صـوره البعض[2]، بل كان إيجابيًا ولكن وفق منهجه الإصلاحي.

ويمكن القول بأن الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والدينية هي التي ساهمت مسـاهمة فعالة في صنع ابن الجوزي عالمًا جهيـر الصوت ضد المفاسد الاجتماعية والآفات الأخلاقية، وكانت كتـبه «تلبيس إبليس» و «الطب الروحاني» و «صيد الخاطر» رصداً لهذه الظواهر ومحاولة علاجها علاج الطبيب الحاذق.

وقد سجلت كـتبه الوعظية مـفهومه للوعظ القـائم على المزاوجة بين الدين

---

(١) انظر: جمعة علي الخولي: «ابن الجوزي الواعظ»، دكتوراه (ص١٤٥).

(٢) اتهم الدكتور جمعة الخولي ابن الجوزي بأن حرصه على إرضاء الخلفاء العباسيين، وخاصة المستضيء- والذي خصه بالمدح والإطراء في كتـابيه «المصباح المضيء»- ولم ير سيادته الكتاب- و«الشفـاء»- جعله يتناسى واجبه في حثهم على الجهاد، ولإعلاء كلمة الله ونصرة دينه والاستشهاد في سبيل الله، ومن هنا بدا سلبيًا في جانب كان عليه أن يستغل في توجيه الناس إليه صلته بـالخلفاء وعلاقته بجمهور الناس. انظر: ابن الجوزي الواعظ: (ص١٤٥).

والدنيا، وهو بهذا يدرك قيمة العمل والإنتاج في عصر بارت فيه الزراعة، وكسدت التجارة، وعم الفقر، ومن هنا ندرك ثورته على المتصوفة والزهاد في إهمالهم التكسب والعمل تذرعًا بالعبادة والزهد.

كما كان من الناحية الدينية حربًا على الجامدين والقاصرين من العلماء والفقهاء، كما كان حربًا على أصحاب الفرق الضالة وأتباعهم، وعلى ما أدخل على التصوف من شوائب شانته، وكتبه الوعظية شاهدة على حماسة عظيمة وإخلاص شديد ربطت ابن الجوزي ببيئته وعصره فتفاعل معها وعاش شئونها وأحداثها، وإن كنا نأخذ عليه في هذا شيئين:

الأول: أنه قد شاع في عصره التعصب المذهبي، ومع أنه كان من المنتظر والمتوقع من ابن الجوزي أن يخفف من حدة هذا الموضوع إلا أنه على العكس لم يسلم منه هو نفسه.

الثاني: أنه نتيجة لوجود الصراع بين المذاهب والآراء والفرق عمت الفوضى وشاع الاضطراب في بغداد مما أفسد القلوب ونشر الفرقة الدينية، وأجج الأحقاد بين أبناء الدين الواحد، وكان الأولى أن يستغل ابن الجوزي مكانته كواعظ مشهور وخطيب مفوه وعالم جليل في جمع ما تفرق من كلمة المسلمين، ويحاول أن يزيل ما بينهم من تشاجر وتخاصم؛ لعله بذلك يداوي جراح هذه الأمة المنكوبة بالفرقة الدينية، وينشر التسامح بينهم.

ولكنه والحق يُقال- لم يصل ابن الجوزي في وعظه إلى هذا المستوى من السمو الذي يداوي به جراح الأمة ويقتلع بذور الشقاق والخلاف فيها، ونظرة إلى قصة احتكام الشيعة والسنة إليه- وستأتي[1] - تكشف عن حرصه على إرضاء الطرفين، وكان الأوفق به أن يوضح لهم أن الخلاف لا يأتي بخير، وقد مضى الخلاف بين الأوائل في هدوء ورفق، ولم يؤد إلى تفريق كلمة المسلمين،

---

(١) في المبحث الثاني: «بنية المجالس والخطب الوعظية» من الفصل الثاني، (ص ١٦٢).

فكيف نجيء نحن ونختلف بعدهما، فالأولى أن نردد مقولة الحسن البصري في الفتنة الكبرى: «دماء طهر الله أيدينا منها، فلا نلوث ألسنتنا بالخوض فيها».

أما الناحية الثقافية فقد كان لها الفضل الأكبر في صنع ابن الجوزي العالم، كما كان لها ولسابقتها توجيهه الوجهة الوعظية، وقد حفلت بغداد في عصره بجملة من مشاهير العلماء والفقهاء والوعاظ- على نحو ما تقدم[1] ، وزخرت بإنتاج علمي وفير في مختلف ميادين المعارف والعلوم، فكانت حياة ابن الجوزي على اختلاف أطوارها واقعة في عصر له قيمته العلمية.

وكان ابن الجوزي بحق ثمرة هذه الحياة الثقافية ونتاج غرسها، فحصل كثيرًا، وجنى من تحصيله هذا ثمرة يانعة سمت به إلى مكانة مرموقة في ميدان الثقافة الإسلامية، وأهلته منزلة باهرة حتى ليقول عن نفسه: «وما نلته من معرفة العلم لا يقاوم»[2] .

وإن كانت صفة الواعظ قد غلبت عليه، فلا يعني هذا أن ابن الجوزي كان واعظًا فقط، ولكن معناه أن ثقافته الوعظية هي الغالبة والمسيطرة على سائر ألوان ثقافته، وإن كان قد برز- إلى جانبها- في فنون كثيرة من المعرفة كان عالمًا بها، حاذقًا في معرفتها، صاحب قول فيها كما نعرف من مؤلفاته، وكما ستكشف لنا دراستنا عن شيوخه.

العامل الثاني: كثرة العلماء والمتفوقين في مختلف العلوم والفنون، ونهمه العلمي في القراءة والاطلاع على كتب الأقدمين:

كانت بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية، ومنارة الإسلام التي كانت تشع بنور العلم والمعرفة، فكانت قبلة العلماء، وطلاب المعرفة الذين وفدوا إليها من أقطار الأرض المختلفة، وحطوا فيها رحالهم وألقوا عنهم عصا الترحال، وكان هذا من

(١) في مبحث عصر ابن الجوزي، (ص ٣٤) .
(٢) صيد الخاطر، الفصل (١٦٨)، (ص٢٨٢) .

جملة الأسباب التي منعت ابن الجوزي من الترحال - إلا نادراً- إلى خارج بغداد لطلب العلم.

غير أنه خرج من بغداد مرتين لأداء فريضة الحج سنتي (٥٤١هـ)[١] و(٥٥٣هـ)[٢] ، وكانت مناسبة للقاء المشايخ وإلقاء المحاضرات.

وتأتي أهمية معرفة شيوخه في أنها تبرز لنا مكونات شخصيته العلمية، والروافد التي استقى منها معلوماته، وكان لها أبلغ التأثير على سلوكه فيما بعد، ولا ريب أن ثقافة الإنسان استمداد من شيوخه وأساتذته مضاف إليه نتاج عقله في تمثل ما يلقى إليه وبلورته على النحو الذي يناسب استعداده.

وإذا شئنا استقصاء خبر كل شيوخ ابن الجوزي منذ جلس للاستماع والتلقي لأعوزنا المجال وضاق بنا المقام؛ ذلك أن ابن الجوزي كان عقلاً طوافاً عنى بالتماس المعرفة لدى كل مجلس وبين يدي كل عالم أتيح له أن يشخص في محراب العلم بين يديه، ومنذ أن أدرك ابن الجوزي طور الصبي المميز وهو يتميز بحب العلم والسعي إلى حلقات الدرس، منذ أن سعت به عمته إلى شيخه ابن ناصر، وما فتر عن طلب العلم لحظة طوال حياته، ويذهب الذهبي إلى أن «أول شيء سمعه ابن الجوزي كان من شيخه القاسم بن الحصين»[٣] ، ويقول ابن رجب: «إن أول سماعاته سنة ست عشرة وخمسمائة»[٤] .

وقد رأينا في الحديث عن نشأته أنه كان في المكتب وله من العمر ست سنين حسبما ذكر في كتابه «لفتة الكبد»[٥] ، وأن شيخه ابن ناصر كان يقدمه لشيوخ الحديث والفقه .

---

(١) المنتظم (١٠/ ١٢٠) .

(٢) المصدر السابق (١٠/ ١٨٢) .

(٣) سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥) .

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠١)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥) .

(٥) لفتة الكبد، (ص ص٣٥-٣٦) .

وكان لابن الجوزي معياره في اختيار شيوخه، فلا يختار إلا من كان على قانون السلف[1]، يطابق قوله فعله، يقول: «لقيت مشايخ أحوالهم مختلفة يتفاوتون في مقاديرهم في العلم، وكان أنفعهم لي في صحبته العامل منهم بعلمه، وإن كان غيره أعلم منه، ولقيت جماعة من علماء الحديث يحفظون ويعرفون ولكنهم كانوا يتسامحون بغيبة يخرجونها مخرج جرح وتعديل، ويأخذون على قراءة الحديث أجرة، ويسرعون بالجواب لئلا ينكسر الجاه وإن وقع خطأ.

ورأيت مشايخ كانت لهم خلوات في انبساط ومزاح، فراحوا عن القلوب وبدد تفريطهم ما جمعوا من العلم، فقل الانتفاع بهم في حياتهم، ونُسوا بعد مماتهم، فلا يكاد أحد أن يلتفت إلى مصنفاتهم...»[2].

ويقول في أول مشيخته: «... فلما فهمت الطلب كنت ألازم من الشيوخ أعلمهم، وأوثر من أرباب النقل أفهمهم، فكانت همتي تجويد العُدَد لا تكثير العَدَد»[3].

وربما جَانَبَ مَنْ عُرِفَ بكثرة مخالفاته وإن بدا صلاحه في بعض الأحايين، فقد قال عن «نظر بن عبد الله الجيوشي»، المعروف بأبي الحسن الخادم (ت٥٤٤هـ): «حج سبعًا وعشرين حجة كان في نيف وعشرين منها أميراً... حججت معه سنة إحدى وأربعين- أي وخمسمائة. ومعي شيء من سماعه، فأردت أن أقرأه عليه، فرأيت ما يأخذ به الناس من الطرح على الحمالين والظلم فلم أكلمه...»[4].

وقد عني ابن الجوزي بالحديث عن مشايخه في كثير من مصنفاته، بل إنه صنف بعض كتبه للرد على شيوخه الذين خالفهم في باب صفات الله -

---

(١) صيد الخاطر، الفصل (٩٤)، (ص١٧٣).

(٢) المصدر السابق، الفصل (٩٤)، (ص ص١٧٣-١٧٤)، وانظر أيضًا: الفصل (٦٥)، (ص١٣٠).

(٣) مشيخة ابن الجوزي، (ص٥٣).

(٤) المنتظم (١٤١/١٠).

تعالى- «كابن الزاغوني» و«ابن حامد»[1] . والقاضي «أبي يعلى»[2] ، وكان عنيفًا في نقدهم حتى أنشد في شأنهم شعرًا سجله في كتابه «دفع شبه التشبيه»[3] منه:

[الطويل]

لَعَمْري لَقَدْ أَدْرَكْتُ مِنْهُم مشايخًا ... وَأَكْثَرُ مَنْ أَدْرَكْتُ مَالَهُ عَقْلُ

وما زِلْتُ أَجْلُو عَنْهُمُ كُلَّ خِلْسَةٍ ... مِن الاعتقادِ الرَّذْلِ[4] كَيْ يُجْمَعَ الشَّمْلُ

وممن ذكرهم ابن الجوزي في مصنفاته وعلى الأخص في «مشيخته» و«المنتظم» و«صيد الخاطر» و«لفتة الكبد» و«الحث على حفظ العلم»، وممن سجله مؤرخوه يبين أن من يمكن وصفهم بأنهم شيوخ لابن الجوزي يزيدون على سبعة وثمانين شيخًا[5] . ذكر هذا غير واحد مثل: سبط ابن الجوزي[6]، وابن رجب[7]، وابن العماد الحنبلي[8]، والذهبي[9]، والعليمي[10]، والصفدي[11]، وغيرهم.

إن الصورة الصحيحة لحياة ابن الجوزي العلمية، ثم لشخصيته في علمه وسلوكه ومزاجه إنما يتم رسمها بالحديث عن أولئك الشيوخ والأساتذة الكبار الذين أخذ عنهم، وعرف له بهم وثيق صلة أثرت فيه، وكذا نعرف بهم،

---

(١) هو: أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي البغدادي الوراق، المتوفى سنة (٤٠٣هـ)، من أئمة الحنابلة، ومن أكبر مصنفيهم، له شرح أصول الدين، فيه طامات رد ابن الجوزي على بعضها، ولديه تخرج القاضي أبو يعلى الحنبلي.

(٢) هو: القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد الحنبلي، المتوفى سنة (٤٥٨هـ)، وفيه يقول أبو محمد التميمي ما معناه: لقد شان أبو يعلى الحنابلة شيئًا لا يغسله ماء البحر. وهذا غير الحافظ أبي يعلى أحمد بن علي الموصلي صاحب المسند.

(٣) دفع شبه التشبيه : (ص٧٩) .

(٤) الرَّذْلُ: الوسخ الرديء، والجمع: أرْذُل، وأرذال، ورُذال. راجع مادة (رذل) الوسيط (١/ ٣٥٣).

(٥) ذكر ابن الجوزي في مشيخته ستة وثمانين شيخًا وثلاث نسوة، فالمجموع على هذا تسعة وثمانون .

(٦) مرآة الزمان (٢/ ٣٤٣).

(٧) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠١) .

(٨) الشذرات (٤/ ٣٢٨) .

(٩) سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٦) .

(١٠) المنهج الأحمد (٢/ ٣١٢) .

(١١) الوافي بالوفيات (ج٦ ق١/ ١٤٣) .

ونرسم الخطوط الكبرى لمعارفهم العلمية وقسماتهم الخلقية؛ ليدلنا ذلك على مسارب التأثير فيه ما هيأه واعظًا ناجحًا يملك الألباب ويسيطر على الأفئدة.

ولكثرة مشايخه سأكتفي بجملة ممن لهم عظيم الأثر في ابن الجوزي -تاركًا الكثير منهم للملحق رقم (٣) في آخر الرسالة[١] - فمن مشايخه:

١- ابن ناصر:

هو الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن عمر البغدادي، ولد في شعبان سنة (٤٦٧هـ). وتتلمذ لأبي زكريا التبريزي وفي مسجده وعلى يديه تعلم. وكان ابن ناصر فقيهًا شافعيًّا، ثم مال إلى مذهب الحنابلة، وعنى بالحديث فبرع فيه فصار شيخ المحدثين في عصره.

بدأت صلة ابن الجوزي به مبكرة، ولذا كان له كبير الأثر في تكوين شخصيته، فهو الذي تولى أمره منذ حملته إليه عمته طفلاً صغيرًا، فذهب به إلى شيوخ عصره، قال ابن الجوزي لابنه: «ولقد وفق لي شيخنا أبو الفضل بن ناصر رحمه الله، وكان يحملني إلى الشيوخ فأسمعني المسند وغيره من الكتب الكبار»[٢] ، وقال في صدر مشيخته: «حملني شيخنا ابن ناصر إلى الأشياخ في الصغر، وأسمعني العوالي، وأثبت سماعاتي كلها بخطه، واخذ لي إجازات منهم»[٣] .

واستفاد منه ابن الجوزي كثيرًا إذ طالت صلته به إلى ما يزيد على ثلاثين سنة، قال: «وهو الذي تولى تسميعي الحديث، وعنه أخذت ما أخذت من علم الحديث. قرأت عليه ثلاثين سنة ولم أستفد من أحد استفادتي منه»[٤]، ولازمته إلى أن توفى رحمه الله»[٥] .

---

(١) راجع: (ص ص ٧١٩ - ٧٢٣) .
(٢) لفتة الكبد، (ص٣٦) .
(٣) مشيخة ابن الجوزي، (ص٥٣) .
(٤) المنتظم (١٠/ ١٦٢-١٦٣) .
(٥) لفتة الكبد (ص٣٦) .

وكان ابن ناصر معجبًا بتلميـذه ابن الجوزي، فلما ألف التلميذ كتابه المسمى «التقليح» وقـرأه على شيخه أشـاد الشيخ به، ويقول ابن الجـوزي: أنه كان يرد على ابن ناصر بعض قوله، فكان يقبل منه ويستحسن»[1] .

وكان ابن الجوزي دائم الثناء على شيخه ووصفه بقوله: «كان حافظًا ضابطًا متقنًا لا مغمز فيه»[2] .

ويشهد معـاصرو ابن ناصر له بخير حتى ميزوه على جـميع من عداه، قال ابن النجار: «سـمعت ابن سكينة وابن الأخضـر وغيرهما يكثـرون الثناء عليه، ويصفونه بالحفظ والإتقان والديانة والمحافظة على السنن والنوافل»[3] .

على أن في شخـصية ابن ناصـر معاني خلقيـة واجتمـاعية كبـرى يؤثر بها العالم في الحيـاة حوله أثرًا أقوى من تأثيره بعلمه، ولمعـرفة هذه المعاني علينا أن نتأمل- زيادة على ما سبق- هذه الشهادات لابن ناصر.

قال ابن الجوزي عنه أنه «كـان كثير الذكر، سـريع الدمعة»[4] . وقـال ابن النجار: «كان ثقة نبيلاً حـسن الطريقة، متدينًا فقيراً، متعفـفًا نزيهًا، وقف كتبه على أهل الحديث»[5]. وقال ابن السامعاني: «حافظ ثقة، دين خير متقن مثبت، كثير الصلاة، دائم التلاوة للقرآن الكريم، مواظب على صلاة الضحى»[6] .

ومعاشرة ابن الجوزي لابن ناصر مدة طويلة بلغت ثلاثين عامًا، لا شك أنه كان لهـا أثر كبير في تكوين شـخصيتـه من جوانبها المخـتلفة العلمية والخُلـقية والاجتماعيـة، ولذلك كان ابن الجوزي محبًا لشيخه مـقدرًا لشخصه يدافع عنه ويرد غيبته، لذلك لما قال عنه ابن السـامعاني: «كان ابن ناصر يحب أن يقع في

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٥)، والمنهج الأحمد (٢/ ٣١١) .

(٢) المنتظم (١٠/ ١٦٣) .

(٣) المنهج الأحمد (١/ ٢٦٠) .

(٤) مشيخة ابن الجوزي (١٢٩) .

(٥) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٢٤٠) .

(٦) المنهج الأحمد (٢/ ٣١١) .

الناس» رد عليه ردًا بليغًا قائلاً: «هذا قبيح من أبي سعد السامعاني، فإن صاحب الحديث مازال يجرح ويعدل، فإذا قال قائل: إن هذا وقوع في الناس دل على أنه ليس بمحدث ولا يعرف الجرح من الغيبة، وكتاب السامعاني ما سَوَّاه إلا ابن ناصر ولا دله على أحوال المشايخ أحد مثل ابن ناصر، وقد احتج بكلامه في أكثر التراجم، فكيف عَوَّل عليه في الجرح والتعديل، ثم طعن فيه، ولكن هذا منسوب إلى تعصب ابن السامعاني على أصحاب أحمد. ومن طالع في كتبه رأي تعصبه البارد وسوء قصده...»[1].

وقد توفي ابن ناصر سنة (٥٥٠هـ)، ودفن بمقبرة باب حرب قريبًا من قبر الإمام أحمد[2].

٢- ابن الزغواني:

هو الفقيه المحدِّث الواعظ أبو الحسن علي بن عبد الله بن نصر بن السري ابن الزاغوني البغدادي، ولد سنة (٤٥٥هـ). قرأ القرآن بالروايات وسمع الحديث من أئمة الرواية، سمع من أبي الغنائم ابن المأمون، وأبي جعفر بن المسلمة، وأبي الحسين بن النقور، وأبي القاسم الهروي، وآخرين، وكان متقنًا لعلوم شتى من الأصول والفروع والحديث والوعظ، وصنف في ذلك كله[3].

وكان ابن ناصر يشهد لابن الزاغوني بأنه فقيه الوقت في المذهب الحنبلي مع الصلاح والديانة والورع والصيانة[4].

وابن الزاغوني من الشخصيات المهمة في حياة ابن الجوزي التعليمية، فهو الذي لقنه فن الوعظ حيث كانت مهنته، فقد كان يعمل واعظًا مدة طويلة، وكانت له حلقة بجامع المنصور يناظر فيها يوم الجمعة قبل الصلاة، ثم يعظ بعد

---

(١) المنتظم (١٠/١٦٣).

(٢) مشيخة ابن الجوزي: (ص١٢٩)، والمنتظم (١٠/١٦٣).

(٣) المنتظم (١٠/٣٥)، شذرات الذهب (٤/٨١)، البداية والنهاية (١٢/٢٠٥).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (١/١٨١).

الصلاة، ويجلس يوم السبت أيضًا. قال ابن الجوزي: «كان له في كل فن من العلم حظ وافر، ووعظ مدة طويلة، وصحبته زمانًا فسمعت منه الحديث، وعلقت عنه من الفقه والوعظ»[1].

وله تصانيف كثيرة خاصة في الخطب والوعظ[2]؛ منها ديوان خطب، ومجالس في الوعظ، وله الإيضاح في أصول الدين[3].

وقد حظي ابن الزاغوني بتقدير معاصريه- كما تقدم من ثناء ابن ناصر عليه- وقال العليمي: «كان ثقة صدوقًا صحيح السماع»[4]، وهي أوصاف ثلاثة من أعلى أوصافهم في تعديل الرجال، ولا شك أن هذه الأوصاف مجتمعة لها ما لها من عظيم الأثر على طلابهم.

ولما توفى ابن الزاغوني سنة (٥٢٧هـ)، كان ابن الجوزي قد بلغ سن الحلم، فطلب حلقته ليحل محله في إلقاء كلمات الوعظ والدرس، فلم يعط ذلك لصغر سنه، وأعطيت لأبي علي الراذاني، فذهب ابن الجوزي إلى أنوشروان- وزير وقته- وألقى بين يديه فصلاً في الوعظ، فأذن له بالوعظ في جامع المنصور[5].

٣- عبد الوهاب الأنماطي:

هو المحدِّث الحافظ الفقيه أبو البركات عبد الوهاب بن المبارك بن أحمد بن الحسن الأنماطي.

والأنماطي شخصية لها ثقلها في حياة ابن الجوزي، سمع منه ابن الجوزي كثيرًا واتخذ منه قدوة حسنة أكثر. فقد كان رجلاً واسع الرواية، دائم البِشر،

---

(١) المنتظم (١٠/ ٣٢).
(٢) المصدر السابق: (١٠/ ٣٢).
(٣) المنهج الأحمد (ج١ ق٢/ ٢٤٠).
(٤) المصدر السابق (ج١ ق٢/ ٢٤٠).
(٥) المنتظم (١٠/ ٣٠).

سريع الدمعة عند الذكر، حسن المعاشرة، وفيه يقول ابن الجوزي: «ولقيت عبدالوهاب الأنماطي، فكان على قانون السلف لم يسمع في مجلسه غيبة، ولا كان يطلب أجرًا على سماع الحديث، وكنت إذا قرأت عليه حديث الرقائق بكى واتصل بكاؤه، فكنت وأنا صغير السن يعمل بكاؤه في قلبي ويبني قواعد الأدب في نفسي، وكان على سمت المشايخ الذين سمعنا أوصافهم في النقل»[1] .

ويقول: «كان ذا دين وورع... ثقة ثبتًا، وكنت أقرأ عليه الحديث وهو يبكي، فاستفدت ببكائه أكثر من استفادتي بروايته[2] ، وكان على طريقة السلف، وانتفعت به ما لم أنتفع بغيره»[3] .

وهكذا كان ابن الجوزي يُكبر شيخه، ويؤكد جوانب القدوة والتأثير فيه. ثم إن هذا الزاهد البكاء نجد معاني عجيبة في شخصيته الاجتماعية، فقد كان حسن المعاشرة، خدومًا لطلاب العلم مهما كلفه ذلك من تعب ومشقة دون أن يبتغي على ذلك أجرًا، يقول ابن الجوزي: «وكانت فيه خلة أخرى عجيبة لا يغتاب عنده، وكان صبورًا على القراءة عليه طول النهار لمن يطلب العلم، وكان سهلاً في إعارة الأجزاء لا يتوقف. ولم يكن يأخذ أجرًا على العلم، ويعيب على من يفعل ذلك، ويقول: «عَلِّمْ مجانًا كما عُلِّمْتَ مجانًا»[4] .

ويقول: «كان رحمه الله على طريقة السلف، وكنا ننتظره يوم الجمعة ليأتي من داره بنهر القلائين إلى جامع المنصور، فلا يأتي على قنطرة باب البصرة، وإنما يمر على القنطرة العتيقة، فسألته عن سبب ذلك فقال: كانت تلك- أي قنطرة باب البصرة- دار ابن المعروف القاضي، فلما قبض عليه بنيت قنطرة، فقال: وحدثنا أبو محمد التميمي عنه أنه أحل مَنْ يعبر عليها غير أني لا أفعل»[5] .

---

(١) صيد الخاطر، الفصل (٩٤)، (ص ص١٧٣-١٧٤) .

(٢) المنتظم (١٠/١٠٨)، المشيخة (ص٨٦) .

(٣) المنتظم (١٠/١٠٨) .

(٤) صفة الصفوة (٢/٢٧٧) .

(٥) المصدر السابق (٢/٢٧٧) .

ابتلي الشيخ بمرضٍ بُلِي فيه لحمه فصبر، وكان دائم الذكر والترديد بأن الله تعالى لا يتهم في قضائه[1] ، وتوفى سنة (٥٨٣هـ)[2] .

٤- أبو منصور الجواليقي:

هو اللغوي المحدِّث الأديب أبو منصور موهوب بن أحمد بن الخضر الجواليقي، ولد عام (٤٦٥هـ)، وقرأ على أبي زكريا التبريزي سبع عشرة سنة حتى انتهى إليه علم اللغة، وأمضى فترة طويلة مدرسًا بالمدرسة النظامية، ولما تولى المقتفى الخلافة اختص الجواليقي بإمامته، وكان يقرأ عليه بعض الكتب[3] ، وأُثِرَ عنه التدين والورع، وكان غزير العلم والفضل، كامل العقل مليح الخط، كثير الضبط، له تصانيف كثيرة، وتوفى سنة ٥٤٠هـ[4] .

أخذ عنه ابن الجوزي اللغة والأدب وغيرهما، قال ابن الجوزي: «وسمعت منه كثيرًا من الحديث وغريب الحديث، وقرأت عليه كتاب «المُعَرَّب» وغيره من تصانيفه في اللغة»[5] .

وقد أثَّرت شخصية الجواليقي في ابن الجوزي حتى قال: «ولقيت جماعة من علماء الحديث يحفظون ويعرفون، ولكنهم كانوا يتسامحون بغيبة يخرجونها مخرج جرح وتعديل، ويأخذون على قراءة الحديث أجرة، ويسرعون الجواب لئلا ينكسر الجاه وإن وقع خطأ»، ثم قوله في الجواليقي: «ولقيت الشيخ أبا منصور الجواليقي فكان كثير الصمت، شديد التحري فيما يقول، متقنًا محققًا، وربما سئل المسألة الظاهرة يبادر بجوابها بعض غلمانه فيتوقف فيها حتى يتيقن، وكان كثير الصوم والصمت»[6] .

---

(١) صفة الصفوة (٢/ ٢٧٧) .

(٢) المنتظم (١٠/ ١٠٨)، المشيخة (ص٨٦) .

(٣) المنهج الأحمد (٢/ ٢٤٥) .

(٤) المنتظم (١٠/ ١١٨)، ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٢)، بغية الوعاة (ص٤٠١) .

(٥) المنتظم (١٠/ ١١٨) .

(٦) صيد الخاطر، الفصل (٩٤)، (ص١٧٤).

ونحن عندما نتأمل المعاني الخلقية والعلمية في شخصية الجواليقي نرى الورع والتقوى، مع الدقة العلمية وشدة التحري، وهي معان أفاد منها ابن الجوزي كثيرًا حتى قال في شأن شيخيه الجواليقي والأنماطي: «لقد انتفعت برؤية هذين الرجلين أكثر من انتفاعي بغيرهما»[1] .

٥- أبو بكر الدِّينَوَرِي:

هو أحمد بن محمد بن أحمد الدينوري؛ برع في العلم، وتقدم في المناظرة حتى كان «أسعد البهني» شيخ الشافعية يقول: وما اعترض أبو بكر الدينوري على دليل أحد إلا أحدث فيه ثُلْمَة[2] »[3] .

وهو من أساتذة ابن الجوزي، الذي أثر فيه صلاحه وتقواه كما أثر فيه علمه وبراعته، قال: «حضرت درسه بعد موت شيخنا ابن الزاغواني نحوًا من أربع سنين»[4] ، وكان يحثه على مواصلة السهر والعناء والكد والتعب في سبيل تحصيل العلم، قال ابن الجوزي، وأنشدني:

[الطويل]

تَمَنَّيْتُ أَنْ تُمْسِي فَقِيهًا مُنَاظِرًا ... بِغَيْرِ عَنَاءٍ والجُنُونُ فُنُون

وَلَيْسَ اكْتِسَابُ الْمَالِ دُونَ مَشَقَّةٍ ... تَلَقَّيْتُهَا فَالعلمُ كَيْفَ يَكُونُ[5] .

شهد له ابن الجوزي بشهادات تدل على معانٍ سامية وأخلاق كريمة طالما وجد فيها ابن الجوزي القدوة والأسوة الحسنة، فقال عنه: «كان زاهدًا حسن العيش[6] »، يرق عند ذكر الصالحين، ويبكي ويقول: للعلماء عند الله قدر، فلعل الله أن يجعلني منهم»[7] ، ونقل ابن الجوزي عن «أبي الحسن القزويني»

---

(١) صيد الخاطر، الفصل (٩٤)، (ص١٧٤) .

(٢) الثُّلْمَة: الموضع الذي قد انثلم، أي حدث فيه شقًا، والجمع: ثُلَمٌ. راجع: مادة (ثلم) الوسيط (١/ ١٠٤) .

(٣) صفة الصفوة (٢/ ٢٧٧) .

(٤) المنهج الأحمد (ج١ ق٢/ ٢٥٠) .

(٥) المنتظم (١٠/ ٧٣)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ١٩٠) .

(٦) صفة الصفوة (٢/ ٢٧٧) .

(٧) المنهج الأحمد (ج١ ق٢/ ٢٥١) .

قوله: «عبر الدينوري قنطرة سبق مَنْ بَعْدَها وراءه»[1] ، أي أن الدينوري فاق الأقران وسبقهم ولحق السابق وخلَّفه وراءه».

تعطينا هذه الأوصاف مجتمعة من صلاح وتقوى وخشية وزهد، صورة لرجل قوي الشخصية واضح المثل، ويحكي عنه ابن الجوزي ما يدل على ورعه وزهده من أنه شكا إليه صبي دام مرض عينيه، فدعاه إليه فأدخل خنصره في فيه، ثم مسح عينيه به، فبقي بعد ذلك نحو ستين عامًا لم ترمد عينه»[2] .

٦- أبو حكيم النهرواني:

هو إبراهيم بن دينار بن أحمد النهرواني، ولد سنة (٤٨٠هـ)، كان يدرس ويقيم بمدرسته بباب الأزج، وفي آخر عمره تولى التدريس بالمدرسة التي بناها ابن الشمحل بالمأمونية.

قرأ عليه ابن الجوزي القرآن الكريم، وعنه أخذ الوعظ والفقه، وكان يعمل معيدًا لدرسه[3] ، وقد وجد ابن الجوزي في شيخه وأستاذه من الصفات الخلقية والعلمية ما كان لها عظيم الأثر في تكوينه العلمي والخُلقي.

قال ابن القطيعي: «سمعت ابن الجوزي يقول: «كان الشيخ أبو حكيم تاليًا للقرآن، يقوم الليل، ويصوم النهار، ويعرف المذهب والمناظرة، وله الورع العظيم، فإذا خاط ثوبًا فأعطى الأجرة أخذ منه بعضه وردّ الباقي، وقال: خياطتي لا تساوي أكثر من هذا، ولا يقبل من أحد شيئًا»[4] . وقال عنه أيضًا: «كان زاهدًا عابدًا كثير الصوم، يضرب به المثل في الحلم والتواضع»[5] ، وقال: «كان من العلماء العاملين بالعلم، كثير الصيام والتعبد، شديد التواضع، وكان المثل يضرب بحلمه وتواضعه، وما رأينا له نظيرًا في ذلك»[6] .

---

(١) صفة الصفوة (٢/٢٧٧) .

(٢) انظر القصة كاملة في: صفة الصفوة (٢/٢٧٧) .

(٣-٦) ذيل طبقات الحنابلة (١/٢٣٩)، والمنتظم (١٠/٢٠١) .

هذه ولا شك معان إنسانية كبرى يحدث بها العالم أثرًا له فعل السحر فيمن حوله، يُضاف إلى تأثيره بعلمه.

وتوفي الشيخ النهرواني سنة (٥٥٦هـ).

٧- عبد الله المقرئ:

هو عبد الله بن علي بن أحمد بن عبد الله المقرئ، ولد سنة (٤٦٤هـ). وكان إمامًا لمسجد «ابن جردة» أربعة وخمسين عامًا من (٤٨٧-٥٤٤هـ)، وكان حسن الصوت بقراءة القرآن، يحضر الناس عنده، ويجتمعون عليه لاستماع قراءته. قال عنه ابن الجوزي: «لم أسمع قارئًا أطيب صوتًا منه، ولا أحسن أداء على كبر سنه»[١].

وعلى يدي هذا الشيخ قرأ ابن الجوزي القرآن الكريم، وسمع الحديث الكثير، وتلقى كلمات الوعظ، كما أخبر بذلك عن نفسه[٢].

وقد أُعْجِب معاصروه وتلامذته بعلمه وعمله، فإننا نراهم يشهدون له بالعلم والتقدم، كما يطرون فيه أخلاقه العالية وميله إلى الزهد والتقشف، لذا نرى ابن السامعاني يقول في شأنه: «كان متوددًا عطوفًا، حسن القراءة والتلاوة في المحراب»[٣]. وقال ابن نقطة: «كان شيخ العراق يرجع إلى دين وثقة وأمانة، وكان ثقة صالحًا من أئمة المسلمين»[٤].

وقد أعرب ابن الجوزي عن تقديره للمقرئ حينما قال عنه: «كان كثير التلاوة، لطيف الأخلاق، ظاهر الكياسة والظرافة، حسن المعاشرة للعوام والخواص»[٥].

وقال أيضًا: «كان قويًا في السنة، وكان طول عمره منفردًا في مسجده»[٦].

---

(١) المنتظم (١٠/ ١٢٢).

(٢) المصدر السابق (١٠/ ١٢٢).

(٣، ٤) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٢١٠).

(٥، ٦) المنتظم (١٠/ ١٢٢).

وإنا لنجد أثر ذلك في ابن الجوزي حيث كان قليل المخالطة للناس، محبًا للخلوة والانزواء، لا يخرج من بيته إلا للجمعة، أو مجلس الوعظ- كما تقدم- وتوفي عبد الله المقرئ سنة (٥٤٤هـ).

٨- يحيى البنا:

هو يحيى بن الحسن بن أحمد بن عبد الله البنا، ولد سنة (٤٥٢هـ).

تلقى عليه ابن الجوزي الوعظ والحديث، كما انتفع به في سيرته وأخلاقه.

فكان الشيخ يحيى البنا إلى جانب غزارة علمه وسعة اطلاعه مثلاً صالحًا وأسوة حسنة حقًا، قال ابن السامعاني: سمعت عبد الله بن عيسى الأندلسي- قاضي إشبيلية- يثني عليه كثيرًا ويمدحه، ويصفه بالعلم والتمييز وحسن الخلق وعمارة المسجد[1].

كما نجد في هذا العالم معاني كريمة في شخصيته الاجتماعية كما يروي ابن السامعاني قائلاً: «كان شيخنا يحيى البنا حسن السيرة، واسع الرواية، حسن الأخلاق، متوددًا، متواضعًا، برًا لطيفًا بالطلبة، شفوقًا عليهم»[2].

وهذه بلا شك صفات ترفع من قدر صاحبها عند الله سبحانه، وبين الناس، وتوفي الشيخ سنة (٥٣١هـ).

٩- ابن الطبري الحريري:

هو: أبو القاسم هبة الله بن أحمد بن عمر الحريري[3]، المعروف بابن الطبري. ولد عام (٤٣٥هـ)، سمع الحديث، وقرأ القرآن على كبار المشايخ، وحدث وأقرأ، وكان صحيح السماع، قوي التدين- كما قال ابن الجوزي[4].

(١، ٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ١٨٩).

(٣) هو غير الحريري صاحب المقامات، ودرة الغواص: أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري، المتوفى (٥١٦هـ).

(٤) المنتظم (١٠/ ١٠٢).

قال ابن الجوزي: «وسمعت منه الحديث وقرأت عليه، وكانت قوته حسنة، وكنت أجيء إليه في الحر فيقول: نصعد إلى سطح المسجد، فيسبقني في درجة السلم. ومتعه الله بسمعه وبصره وجوارحه إلى أن توفي»[١] . وكانت وفاته سنة (٥٣١هـ).

وهكذا نرى من خلال هذه النماذج الحية ممثلة فيمن سبق وغيرهم من شيوخ ابن الجوزي، أن العصر كان حافلاً بشخصيات فذة كان لأصحابها صفحات مشرقة ونفحات صادقة في الناحيتين العلمية والعملية. ونرى أيضًا أن اتصال ابن الجوزي بهؤلاء الفحول كان اتصالاً مباشرًا، أثمر أثره في شخصيته العلمية والسلوكية.

وكما وقفنا على بعض أساتذته الذين كان لهم الأثر في تكوينه، يلزمنا أن نقف على جماعة آخرين كانوا- هم وغيرهم- من العوامل القوية التي لابد أن تولى عناية مهمة عند البحث في المقومات العلمية والوعظية التي تتألف منها شخصية ابن الجوزي ونفسيته باعتباره واعظًا ناجحًا وداعية موفقًا[٢] .

وبعد. . . فلم يكن الذين ذكرت هم كل أساتذة ابن الجوزي، كيف وقد بلغ بهم نفسه إلى ستة وثمانين شيخًا في مشيخته، ثم قال بعد أن عرضهم وكان آخرهم شيخه أبا المعالي: «هذا آخر المشايخ الأكابر، وقد سمعت من جماعة غيرهم، ولي إجازات من خلق يطول ذكرهم»[٣] .كما ذكر بعد ذلك ثلاثة من المحدثات العابدات اللاتي سمع منهن[٤] .

وهكذا قصرت حديثي على من كان بينه وبينهم وثيق صلة، أو كان لهم في حياته أثر ما، أو بين مذهبه ومنزعه وبين مذهبهم ومنزعهم وجه شبه ما.

---

(١) المنتظم (١٠/١٠٢) .

(٢) راجع الملحق رقم (٣) في آخر الرسالة، (ص ص ٧١٩ -٧٢٣) .

(٣) مشيخة ابن الجوزي (ص١٩٨) .

(٤) المصدر السابق (ص ص١٩٨-٢٠٢)، وراجع الملحق رقم (٣) في آخر الرسالة (ص٧٢١) .

وإلى جانب هؤلاء خلق كثير- وربما استفاد كثيرًا منهم- ولكني اكتفيت بما ذكرت كمثال على أثر هؤلاء الأساتذة- بتفاوت طبقاتهم- على تكوين ابن الجوزي العلمي والخلقي. . . ويبدو أنني قد توسعت قليلاً في الحديث عن أساتذته، ولكني ذكرت بعضهم لأوضح- كما قلت- العوامل المؤثرة في ابن الجوزي حتى تكونت شخصيته الواعظة ومكانته العلمية، وأمسكت القلم عن غيرهم اختصاراً.

الثاني: التلقي عن الكتب:

ترجع ثقافة ابن الجوزي وتكوينه العلمي والخلقي إلى مصدرين؛ أولهما أساتذته وشيوخه الذين التقى بهم لقاءً مباشراً، وأفاد من علمهم وسلوكهم- كما تقدم. وأما المصدر الثاني- والذي كان له كبير الأثر في تكوين شخصيته العلمية- فهو الأخذ عن الكتب المدونة، والتي وقف عليها في مكتبات بغداد العامة، ومكتبات مشايخه الخاصة، فضلاً عما اقتناه هو من كتب.

وقد تقدم[1] الحديث عن نهمه في القراءة والاطلاع واقتناء الكتب، وقد ظهر ذلك واضحًا في مؤلفاته التي بين أيدينا، فالكثير منها إنما كان تلخيصًا لكتاب أو مجموعًا من عدة كتب. فمثلاً: كتابه «منهاج القاصدين» مختصر لكتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي (ت٥٠٥هـ)، وكتاب «الوفا بأحوال المصطفى» نقل فيه كثيرًا من كتاب «الشفا في التعريف بحقوق المصطفى» للقاضي عياض (ت٥٥٤هـ)، حتى إن العنوان يكاد يكون واحدًا، كما أنه مختصر من «الشمائل النبوية» للترمذي (ت٢٧٩هـ)، و«دلائل النبوة» للبيهقي (ت٤٥٨هـ) و«أعلام النبوة» لأبي الحسن الماوردي (ت٤٥٠هـ) .

وكتاب «الذهب المسبوك في سير الملوك» من كتاب «التبر المسبوك» للغزالي، وكتب المناقب كلها «أبي بكر» و«عمر» و«عثمان» و«أحمد» وغيرها، إنما جمعها من كتب السابقين عليه.

---

(١) راجع: (ص ص ٤٢ - ٤٣) .

وغاية ما هنالك أن ابن الجوزي كان حسن الجمع والترتيب والاختصار والتبويب، كما قال عن نفسه: «أنا مُرتِّب، ولست بمُصنِّف»[1] ، ومن هنا «كانت أكثر علومه يستفيدها من الكتب»[2] . وممن استفاد من كتبه وإشاراته وخواطره في الوعظ ومذهبه في الكلام شيخه:

ابن عقيل:

هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد- كتب بخطه نسبه هكذا- البغدادي الظفري المقرئ الفقيه الحنبلي الأصولي الواعظ المتكلم[3] . ولد سنة (٤٣١هـ).

حفظ القرآن وقرأ الروايات على أبي الفتح بن شيطا وغيره، وتلقى الأدب والنحو على ابن القاسم بن برهان، والزهد على أبي بكر الدينوري وأبي منصور ابن زيدان، وكان أعذبهم كلامًا في الزهد، وغيرهما، وأخذ الوعظ عن أبي طاهر بن العلاف، وتعلم المناظرة من الشيخ إسحاق الشيرازي، وقد انتفع بمصنفاته، وغيرهم.

وكان ابن عقيل- فضلاً عن تلقيه على يد هؤلاء الأشياخ الأعلام- من بيت علم، فكان آباؤه كلهم علماء كلام وكتابة وشعر وأدب[4] .

وكان ابن عقيل يتبع مذهب الإمام أحمد، لكنه كان إلى جانب ذلك يشتغل بالكلام، ويتردد على شيوخ المعتزلة في زمانه ابن الوليد وابن البنان، ويقرأ عليهما في السر علم الكلام، وكان يقول في الصفات بالتأويل منحرفًا عن نهج أهل السنة والحنابلة على وجه الخصوص، فأثار سخطهم وإنكارهم له[5] .
ويروي عنه أنه تاب عن الكلام وصحبة أربابه وتبرأ عن أي شيء يوجد بخطه من مذاهبهم فلا يجيز قراءتها ولا الاعتقاد بها[6] .

(١، ٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٤-٤١٥) .

(٣) المنتظم (٩/ ٢١٢)، ذيل طبقات الحنابلة (١/ ١٤٢) .

(٤، ٥) د. آمنة نصير: «ابن الجوزي آراؤه الكلامية والأخلاقية»: (ص٥٠) .

(٦) تلبيس إبليس: (ص٨٢) .

وقد اقتفى ابن الجوزي آثار هذه الشيخ، وكان من أكثر شيوخه تعويلاً عليه وترديدًا لآرائه، وعلى الأخص في المباحث الكلامية.

فإنا نراه يسير مسار ابن عقيل في نهيه عن الكلام مع الخوض فيه، ثم تعليل الرجوع عنه بأنه رضًا بإيمان العامة. وكانت لابن عقيل حظوته لدى الخلفاء وحاشيتهم، وعلى ذات الدرب سار ابن الجوزي فكان على الدوام حريصًا على حسن صلته بأولي الأمر- كما تقدم-.

وقد عرف ابن عقيل ببراعته في الفقه وأصوله، وله في ذلك استنباطات حسنة، وكانت له مكانته في الوعظ والمعارف، وكلامه في ذلك حسن، وأكثره مستنبط من النصوص الشرعية، وهو ذات المنهج الفقهي الذي سار عليه ابن الجوزي، وكان كلاهما من أتباع مذهب الإمام أحمد[1] .

وهكذا اقتفى الشيخُ آثارَ ابن عقيل، واستفاد كثيراً مما وقف عليه منها، حتى إنه جعل كتابه «صيد الخاطر» مناطًا لخواطره ونتاج فكره، تقليداً لابن عقيل الذي صنف كتاب «الفنون» وأودعه خواطره، وفوائد في فنون مختلفة.

وهذا ما جعل ابن رجب يقول: «من معاني كلام ابن عقيل وإشاراته يستمد أبو الفرج ابن الجوزي في الوعظ»[2] .

وهذه دعوى إن صحت على تأثره في الفقه والكلام بابن عقيل، فهي مغالاة في تأثره به في الوعظ، فقد كانت لابن الجوزي شخصيته المتميزة وبصماته الواضحة على فن الوعظ، وهذا ما يفسر لنا بقاء آثاره في الوعظ، وضياع آثار ابن عقيل الوعظية والتي ضمن أغلبها كتابه «الفنون»، وآمل أن يكون هذا الكتاب موجودًا وليس ضائعًا عساني أن أحقق هذه الدعوى- باستقرائه- تحقيقًا علميًا.

---

(١) د. آمنة نصير: «ابن الجوزي آراؤه الكلامية والأخلاقية»: (ص٥١).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٠) .

وقد توفى الشيخ ابن عقيل سنة (٥١٣هـ)، ودفن في دكة الإمام أحمد، وقبره ظاهر[١] ، وكان للشيخ ابن الجوزي آنذاك نحو عامين.

إذن كَوّن ابن الجوزي نفسه ووسع ثقافته عن طريق تلك التي خلّفها علماء سابقون له، ولسنا نجد صعوبة في تعرف أثر ما استفاده من هذه الكتب فيما خلفه من تراث ضخم في مختلف العلوم والفنون، ولولا ذلك لم يجتمع له هذه المصنفات الكثيرة.

ومن مجموع ما تلقاه ابن الجوزي عن شيوخه، وما قرأه واستنبطه من بطون الكتب تكونت لديه ثروة علمية ضخمة آتت ثمارها المرجوة منها.

العامل الثالث: أهليته لتلقي العلوم ورغبته التبحر فيها:

ابن الجوزي أحد العلماء الموسوعيين في تاريخ أمتنا العريق، فقد كانت له مشاركة في ثقافة وعلوم عصره، جمع إلى جانب انفراده بالوعظ علومًا أخرى تبحر فيها، وكانت له فيها يد طولى كالتفسير والحديث والفقه واللغة والأدب والتاريخ.

وقد أثبتت المصادر هذا التبحر في العلوم وكثرة التصانيف والمؤلفات[٢] .

وسبق أن أشرنا[٣] أنه رزق همة تطلب الغايات ، وأنه حبب إليه العلم منذ زمن الطفولة، ولم يرغب في فن واحد بل فنونه كلها، وبينا كيف أنه لاقى في سبيل العلم من المشقات وشظف العيش الكثير، وأن لذة العلم كانت فوق كل تعب أو مشقة.

ونحاول هنا أن نتناول بشيء من الإيجاز جوانب المعرفة في هذا الرجل،

---

(١) المنتظم (٩/ ٢١٥) .

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٩٩) وما بعدها، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٦)، ووفيات الأعيان (٣/ ١٤٠)، وغيرها.

(٣) راجع: (ص ص ٤٠ - ٤٣).

كي يستبين لنا طول باعه وتبحره في العلوم السائدة في عصره آنذاك، وأن كل هذا كان من العوامل المؤثرة في حياته الوعظية.

١ - ابن الجوزي المحدِّث:

كان ابن الجوزي من كبار المحدِّثين، عرف بالحفظ والتقدم في هذا الفن، وشهدت له المصادر بأنه «إليه انتهت معرفة الحديث وعلومه، والوقوف على صحيحه وسقيمه. وله فيه المصنفات من المسانيد والأبواب والرجال ومعرفة الأحاديث الواهية والموضوعة والانقطاع والاتصال»[(١)] .

ولم يكن ابن الجوزي حافظًا للحديث فقط، يجمع كل ما تقع عليه عينه كأنه حاطب ليل، بل كان محدِّثًا فقيهًا، وناقدًا حاذقًا، ذا بصر بعلل الأحاديث ووجوه ضعفها، وهو القائل: «ولا يكاد يذكر لي حديث إلا ويمكنني أن أقول صحيح أو حسن أو محال»[(٢)] .

وبهذه الملكة الواعية استدرك على بعض المحدِّثين، وبيَّنَ ما يوردونه من أغلاط، وله في هذا كتاب حافل هو «الموضوعات» جمع فيه من الموضوعات ما ينبغي على الفقهاء والوعاظ والمحدِّثين وغيرهم التحرز منها، وهو يعتبر مرجعًا وافيًا في جملة مراجع الأحاديث الموضوعة، على الرغم من المآخذ على ابن الجوزي فيه، وفي تساهله في الاستشهاد بالموضوع.

أما عن المآخذ على كتابه «الموضوعات» فقد اعتذر عنها العلماء بأجوبة متعددة[(٣)] تكشف عن أهمية الكتاب في تاريخ التأليف الحديثي،

---

(١) المنهج الأحمد (ج١ ق٢/ ٣١١)، والذيل على تاريخ السامعاني، للحافظ الدبيثي (ص٥٢) .

(٢) كتاب القصاص والمذكرين، (ص١٩٦) .

(٣) مما اعتذر به عنه:

١- أن لابن الجوزي تعريفًا خاصًا بالموضوع، فعنده هو: كل ما اشتد ضعفه سواء انفرد به ضعيف، أو شاركه فيه ضعفاء مثله، أو أضعف منه. وهو تعريف خالفه فيه كل من تعقبه؛ لأن الموضوع عندهم ما كان في إسناده وضاع أو كذّاب.

ويبدو أن ابن الجوزي وجد من يوافقه على تعريفه للموضوع كالصغاني (ت٦٥٠هـ)، وقد ناله من التعقيب ما نال ابن الجوزي أيضًا .

انظر: عبد الله القاضي، مقدمته لكتاب «الدرر الملتقط في تبيين الغلط» للصغاني (ص٦). =

وهـو مـا حـدا بعـض الـباحـثـين المعـاصرين بإفـراد الكتـاب بالـدرس والتحليل[1] .

= ٢- قد يتعقب على ابن الجوزي أحاديث لكون المتهم بها غير متعمد للكذب، بل قد يكون صدوقًا فاضلاً، ولكن رغم هذا فإن ابن الجوزي قد يحكم على الحديث بالوضع؛ لأنه يرى أنه غلط، أو أدخل عليه الحديث، أو غيـر ذلك مما يغلب على ظن الناقـد الحكم على الحديث بالـوضع، وإن كان الظاهر عـدم التعـمد، وابن الجوزي يقول في مقدمة موضوعاته (١/١٠٦): «واعلم أنه قد يجيء في كتابنا هذا من الأحاديث ما لا يشك في وضعه غير أنه لا يتعين لنا الواضع من الرواة، وقد يتفق رجال الحديث كلهم ثقات، والحديث موضوع أو مقلوب، أو مدلس، وهذا أشكل الأمور».

فمن قوله هذا يـظهر أنه إنما أورد في كتابه الأحاديث الموضـوعة حسب المعنى الأعم من الوضع بالتـعمد، بل يشمل كل حديث لم يرد على الهـيئة التي قالها رسول الله ﷺ . انظر: عبد الـرحمن المعلمي اليماني، في مقدمته لكتاب «الفوائد المجموعة» للشوكاني، (ص٧) .

عمر بن حـسن عثمان فلاتة، في كتابه : «الوضع في الحديث» (٣/ ٤٦٠) .

٣- أن ابن الجوزي استهـدف أمرًا عند تأليف كتابه يغاير تصور من انتـقده، ذلك أن ابن الجوزي إنما راعى اصطلاح علماء الحديث والنكات التي يلحظها علماء العلل وخاصة فيما يتعلق بالإسناد، زيادة على استهداف المتن، في حين أن غيـره من الأئمة إنما استهـدف المتن الوارد في كتابه دون مـراعاة للعلل الواردة في الإسناد، ونظرته كانت مقصورة على المتن، فـمن ثم كانت الفجوة بينهما متـسعـة في حين أن المنصفين منهم وافقوا ابن الجوزي في حكمه على كثير من الأحاديث بالوضع .

انظر: عمر فلاتة: «الوضع في الحديث» (٣/ ٤٦٣) .

٤- قد يكون متن الحديث منكـرًا، والسند ظاهره الصحة، عند ذلك يتطلب الناقد له علة قـادحة، فإذا لم يجدها أعلّه بعلة ليـست بقادحة مطلقًا، ولكنه يراها كافية للقدح في ذاك المنكر.

انظر: عبد الرحمن المعلمي، مقدمته لكتاب «الفوائد المجموعة» (ص٨) .

٥- قلت: قد يحكم ابن الجـوزي على الحديث بالوضع من طريق بعينه، فـيتعقـبه بأن للحديث متـابعات وشواهد أخرى، وهذا غيـر قائم؛ لأن الشواهد لا أثر لها في الموضوع، بل أثرها في الضعـيف القريب- كما نص على ذلك علماء الحديث.

انظر: ابن كثير: «الباعث الحثيث» ، (ص ص٥٩-٦٠) .

من ذلك حديث : «من زار قبر والديه كل جمعة، فقرأ عندهما أو عنده (يس) غفر له بعدد كل آية أو حرف» وهو حديث ذكـره ابن الجوزي في موضـوعاته (٣/ ٢٣٩) وتعقـبه السيـوطي في «اللآلئ» (٢/ ٤٤٠) بقوله: «قلت: له شاهد» وقد رجح الشـيخ الألباني حكم ابن الجوزي، بحجة أن الشـواهد لا أثر لها في الموضوع. (انظر: السـلسلة الضعيفة والموضوعة ١/ ٦٦-٦٧) .

٦- قلت: قد يرد تعنت ابن الجوزي في الحكم على الحديث بالوضع بأدنى شـبهة جرح فيه، كنوع من رد الفعل على تساهل القصاص والوعاظ في عـصره وقبل عصره في إيـراد الأحاديث الباطلة، لاستـمالة العوام للجلوس إليهم، وقـد قال ابن الجوزي في مقدمـة موضوعاته (١/ ٤٤): «معظم الـبلاء في وضع الحديث إنما يجري من القصاص؛ لأنهم يريدون أحاديث ترقق والصحاح تقل في هذا».

(١) من أبرز تلك الدراسات، دراسة الزميل الدكتور أحمد عطا، لنيل درجة الماجستير من قسم اللغة العربية بكلية الآداب، جامعة القاهرة، بعنوان: «كتاب الموضوعات لابن الجوزي: دراسة في المنهج والمصادر»، ١٩٩١م.

أما تساهله في الاستشهاد بالموضوع، والضعيف، بل والإسرائيليات والأساطير أحيانًا[1]. فقد رأيت رده إلى عدة أمور منها:

١- ما عرف عنه من أنه كان مكثرًا من التصنيف، فيصنف الكتاب ولا يعتبره، بل يشتغل بغيره، وربما كتب في الوقت الواحد في عدة تصانيف.

٢- ربما كان هذا الصنيع منه في بداية اعتنائه بعلم الحديث، وقبل رسوخ قدمه في ميدان هذا العلم الدقيق، ومما يؤيد هذا ما قاله ابن الجوزي عقب حديث ذكره في باب قراءة الفاتحة وآية الكرسي عقيب الصلاة: «هذا حديث موضوع تفرد به الحارث بن عمير، قال أبو حاتم بن حبان: كان الحارث ممن يروي عن الأثبات الموضوعات، روى هذا الحديث ولا أصل له.

ثم قال: قلت: كنت قد سمعت هذا الحديث في زمن الصبا فاستعملته نحوًا من ثلاثين سنة لحسن ظني بالرواة، فلما علمت أنه موضوع تركته، فقال لي قائل: أليس هو استعمال خير؟ قلت: استعمال الخير ينبغي أن يكون مشروعًا، فإذا علمنا أنه كذب خرج عن المشروعية»[2] .

٣- وقد يورد مثل هذا معتمدًا على تصحيح الآخرين، أو تضعيفهم، وخاصة إذا كان المنقول عنه ثقة في نظر الناقل، كما يظهر ذلك فيما وقع فيه ابن الجوزي من الخطأ عندما اتبع ابن حبان في الحكم بالوضع على حديث في صحيح مسلم- وقد تقدم- أنه لا عذر لابن الجوزي في هذه الغفلة.

٤- رغم ثناء المصادر على حفظ ابن الجوزي، إلا أنه لم يكن من الحُذَّاق المتقنين له، قال الذهبي: «لا يوصف ابن الجوزي عندنا باعتبار الصنعة، بل باعتبار كثرة اطلاعه وجمعه»[3] ، وقال أيضًا: «وأما الكلام على صحيح الحديث وسقيمه، فما له فيه ذوق المحدِّثين ولا نقد الحفاظ المبرزين»[4] .

---

(١) راجع أمثلة ذلك في ثنايا البحث، وفي ملحق رقم (٤) آخر الرسالة ، (ص ص ٧٢٤ -٧٢٦) .

(٢) الموضوعات (١/ ٢٤٣-٢٤٥) .

(٣) طبقات المفسرين للداودي (١/ ٢٨٠)، طبقات الحفاظ للسيوطي (ص٤٧٨) .

(٤) طبقات المفسرين للسيوطي (ص١٧) .

٥- كان ابن الجوزي حريصًا على إرضاء مستمعيه في مجالس وعظه، ولعله وجد في حكايات الأخبار والروايات الماضية- رغم بطلان أكثرها- ما يشبع نهمة المستمعين، ويثير إعجابهم، ويريح فضولهم.

كما أن المواعظ تقوم على الأحاديث الزهديات، وعمومها لا يثبت- كما قال ابن الجوزي-[1] .

٦- يبدو أن الغاية الإصلاحية للواعظ حملت في طياته بعض التأويلات التي جملت له الوسائل لتحقيق هذا ولو كان في الاستشهاد بما لا يثبت. وهذا يفسر ثنائية بعض الوعاظ والزهاد كابن الجوزي، ومثله الإمام الغزالي حيث نراه متشددًا كفقيه، ومتساهلاً كواعظ في كتابه «إحياء علوم الدين».

قال ابن عديّ في ترجمة «رواد بن الجراح العسقلاني»: «ولرواد بن الجراح أحاديث صالحة وإفرادات وغرائب ينفرد بها عن الثوري وغير الثوري، وعامة ما يروى عن مشايخه لا يتابعه الناس عليه، وكان شيخًا صالحًا، **وفي حديث الصالحين** بعض النكرة إلا أنه ممن يكتب حديثه»[2] .

٧- لعل ابن الجوزي ذهب كما ذهب غيره إلى جواز الأخذ بالحديث الضعيف إن كان في باب فضائل الأعمال[3] ، يقول القاسمي: «إن هذا هو المعتمد عند الأئمة: قال ابن عبد البر: أحاديث الفضائل لا يحتاج فيها إلى ما يحتج به». . ونقل عن الإمام النووي قوله عن العمل بالحديث الضعيف في

---

(١) صيد الخاطر، الفصل (٢١٨)، (ص٣٥٤) .

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (٣/ ١٠٣٩) .

(٣) مذهب العلماء في الحديث الضعيف هي:

١- لا يعمل به مطلقًا لا في الأحكام ولا في الفضائل، وهو مذهب ابن سيد الناس، ويحيى بن معين، وأبي بكر بن العربي، والبخاري، ومسلم.

٢- أنه يعمل به مطلقًا، وهو رأي أبي داود وأحمد .

٣- يعمل به في فضائل الأعمال، وشرطه كما ذكر الحافظ ابن حجر: أن يكون الضعف غير شديد، وأن يندرج تحت أصل معمول به، وأن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط. انظر: القاسمي «قواعد التحديث» (ص ص١١٣-١١٦) .

فضائل الأعمال: «وهذا الضرب من الحديث يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل فيه، ورواية ما سوى الموضوع منه، والعمل به؛ لأن أصول ذلك صحيحة مقررة في الشرع، معروفة عند أهله»[1] .

وهذا قد يدفع عنه ما استشهد به من ضعيف في فضائل الأعمال أو في مواعظه، ولكن كيف ندفع عنه ما استشهد به من ذلك في الأحكام؟ وما القول في استشهاده بالموضوع في كل ذلك؟[2] .

وقد خلف لنا ابن الجوزي جملة كبيرة من المؤلفات الحديثية تتعدى الأربعين كتابًا، ما بين مطبوع ومخطوط أو مفقود، ومن أبرز المطبوعات الحديثية كتبه:

١- أخبار أهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار المنسوخ من الحديث.

٢- التحقيق في أحاديث الخلاف.

٣- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية.

٤- غريب الحديث.

٥- كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات.

٢- ابن الجوزي المفسر:

قال العليمي[3] ، وابن رجب[4] ، وابن كثير[5] : «كان ابن الجوزي في التفسير من الأعيان». وهذا حق، فقد كان لابن الجوزي يد طولى في التفسير وعلوم القرآن، ولا ينتظر من واعظ جليل القدر مثله ألاَّ يكون مفسِّرًا لكتاب الله، عالمًا بأحكامه ومراميه، وإلا فكيف يذكر الناس بالحق ويقودهم إليه.

---

(١) قواعد التحديث (١١٣-١١٥) .

(٢) راجع أمثلة للأحاديث الضعيفة والموضوعة التي استشهد بها في الأحكام، وذلك في كتابه «أحكام النساء»، وانظر ما قاله محققه في المواضع (ص ص٢٢٤-٢٢٥)، و(ص٢٧٩، ٢٨٩) وغيرها.

(٣) المنهج الأحمد (ج١ ق٢/ ٣١١) .

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٠) .

(٥) البداية والنهاية (١٣/ ٢٨) .

وقد أتم تفسير القرآن على المنبر في يوم السبت سابع عشر جمادى الأولى سنة سبعين وخمسمائة (٥٧٠هـ) وقال في ذلك: «إني كنت أذكر في كل مجلس منه آيات من أول الختمة على الترتيب إلى أن تم، فسجدت على المنبر سجدة الشكر، وقلت: ما عرفت أن واعظًا فسّر القرآن كله في مجلس الوعظ منذ نزل القرآن، فالحمد لله المنعم»[١] .

وقد ترك لنا من جهوده في تفسير القرآن كتابه «زاد المسير في علم التفسير» (طبع)، وله تفسير أوسع منه يسمى «المغني» (ضائع)، وأوسط يسمى «إيضاح البيان في تفسير القرآن» (ضائع) .

وهو يوصي بكتبه في التفسير، ويقول لابنه: «ولا تتشاغلن بكتب التفاسير التي صنفتها الأعاجم، وما ترك "المغني" و"زاد المسير" لك حاجة في شيء من التفسير»[٢] .

ولقد استفاد كثيراً في كتبه تلك من جهود من سبقه كما هي عادته، ويعترف بهذا ويرى أن مزيته في حسن التلخيص واستخلاص الفوائد، فيقول عن كتابه: «زاد المسير»: «ومن تدبره شكر تلخيصي له، وتخليصي إياه من أكدار جنسه»[٣] .

ورغم ما أخذ على تفسيره من كثرة الاستشهاد بالموضوع، وحشوه بالإسرائيليات، وذكر الآراء دون ترجيح، فتبقى للكتاب قيمته بين كتب التفسير، حفظ لنا كثيراً من أقوال مؤلفات ضاعت مؤلفات قائليها، وظهرت شخصيته الوعظية المتميزة عن غيره ممن فسروا الكتاب الكريم .

ومما طبع من مؤلفاته في القرآن وعلومه خلاف كتابه «زاد المسير» والتي تصل إلى (٢٤) كتابًا[٤] ؛ «فنون الأفنان في عجائب علوم القرآن»، «المصفى

---

(١) المنتظم (١٠/٢٥١) . (٢) لفتة الكبد (ص٥٦) . (٣) الخدائق (١/٢٣) .

(٤) انظر: «مؤلفات ابن الجوزي» للعلوجي(ص٧٤) رقم (٤٨)، وناجية إبراهيم «قراءة جديدة»(ص ص٤٠-٤١).

بأكف أهل الرسوخ في علـم الناسخ والمنسوخ»[1] ، و«نزهة الأعين الـنواظر في علم الوجوه والنظائر».

٣- ابن الجوزي الفقيه:

كان ابن الجوزي حنبلي المذهب، ولكن كانت له شخصيته المتميزة التي تأبى الانقياد إلا للكتـاب والسنة،ومن هنا كانت له آراء مخالفة لمذهبـه- رغم إعجابه الجم بالإمام أحمد.

وقد رد على مخـالفي مذهبه الحنبلي في كتابه «الـباز الأشهب المنقض على مخالفي المذهب» (مخطوط)[2] ، وبين أدلة مذهبه وترجيـحها على أدلة المذاهب الأخرى في كتابه «التحقيق في أحاديث الخلاف»[3]، وفصّل مذهبه في «المذهب الأحمد في فقه الإمام أحمد» (طبع) .

وخص النساء بكتاب «أحكام النساء» وهو يعتبر موسوعـة فقهية فيما يتعلق بالمرأة من أحكام في مـجال العـبادات وغـيرها، كـما يعـد أول مَنْ أَلَّفَ كتـابًا مـستـقلاً في مـوضوع أحكام النسـاء، وإن كـشفت لنا الفـهارس خـلاف هذا مستـقبلاً، فـسـيبقى لابن الجوزي انفـراده بمنهجه الخاص من الاهتـمام بالجوانب الإصلاحية، والجمع بين الأحكام الفقهية والأسلوب الوعظي.

كما صنف في لغـة الفقه كتاب «لـغة الفقه» (ضائع)، وفي أصـوله كتاب «العدة في أصول الفـقه» (ضائع)، وفي فضله كـتاب «فضائل الفـقه» (ضائع)، وفي أدوات الفـقيه والتـحذير من الفـتيـا من غيـر علم كتـاب «تعظيم الفتـيا» (مخطوط)[4] .

---

(١) انظر: المورد العراقية م٣، (ص٢٥٠)، ع٢، السـنة ١٩٧٤م، وقراءة جديدة (ص٥٠).

(٢) انظر: «مؤلفات ابن الجوزي» للعلوجي (٧٤) رقم (٤٨)، وناجية إبراهيم «قراءة جديدة» (ص ص٤٠-٤١) .

(٣) طبع الجزء الأول منه بعناية الشيخ محـمد حامد الفقي، القاهرة، مطبعـة السـنة المحمدية، سنة ١٩٥٤م، وقد حققه إبراهيم بن عبد الله الـلاحم، وقدمه لكلية أصول الدين، جامعة الإمام محمـد بن سعود الإسلامية في الرياض، ١٩٨٤م، لنيل درجـة الدكتوراه، كـما حقـقه إبراهيم بن حمـد الـسلطان، وقدمـه للمعهـد العالي للقضاة، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٨٤م، لنيل درجة الدكتوراه .

(٤) انظر: مجلة «المورد»، بغداد، م٣، (ص٢٥٠)، ع٢، السـنة ١٩٧٤م، وقراءة جديدة (ص٥٠).

٤- ابن الجوزي المؤرخ:

أما التاريخ فقد أتاح له كتابه الضخم «المنتظم»[1] شهرة واسعة وصيتًا ذائعًا، وهو أهم كتبه وأعظمها حجمًا في هذا المجال، يقع في عشرة مجلدات كبار.

والكتاب تاريخ عام يبدأ ببدء الخليقة إلى ظهور الإسلام، ومنه إلى أيام المستضيء بالله العباسي (ت٥٧٥هـ)، مرتب على السنين. يذكر السنة وخلاصة حوادثها، ثم يذكر من مات فيها، ويرتب أسماءهم على حروف الهجاء مع خلاصة أخبارهم، وقد اختصر كتابه الضخم هذا في «شذور العقود في ذكر العهود»[2].

ولقد استمد ابن الجوزي مادة تاريخه من كتب التاريخ السابقة عليه، وأضاف إليه ما كان في عصره، ولعل هذا القسم هو الوحيد من تاريخه الذي نجد فيه الأصالة، أما ما يتبقى فلا يزيد على أن يكون جمعًا.

وله في مجال التاريخ العام نحو (١٢) كتابًا طبع منها:

١- «تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير».

٢- و«الذهب المسبوك في سير الملوك».

٥- ابن الجوزي الأديب اللغوي:

الداعية الموفق والواعظ الناجح لابد أن يدرس آداب العربية قديمها وحديثها، وأن يدرب نفسه على الأداء الراقي والعبارة الرائعة، وليس القصد أن يكون كلامه إنشائيًا منمقًا، أو سجعًا مرصعًا، أو تكلفًا ممقوتًا، فتلك مزلقة له ولرسالته، وإنما القصد أن يحسن صوغ العلم النافع يبرز ما فيه من نفع وفائدة.

---

(١) طبع منه (٦) اجزاء، شملت أحداث السنوات (٢٥٧-٥٧٤هـ)، نشرته مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، بالهند، من (١٣٥٧-١٣٥٩هـ)، والباقي منه مازال مخطوطًا. وطبع كاملاً أخيراً في بيروت، دار الكتب العلمية (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م)، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، في (١٦) مجلداً.

(٢) قمت بتحقيق هذا الكتاب، والمتوقع أن يُنشر قريبًا بإذنه تعالى.

ولقد كان ابن الجوزي أديبًا رائق اللفظ، واسع الثـروة اللغوية، خبيرًا بمواقع الكلام، قادرًا على إصابة الغرض في يسر وسـهولة؛ لأنه يفقه ما يقول، ويعلم من يخاطب، لذلك وصفه ابن كثير بقوله: «تفرد بفن الوعظ الذي لم يُسْبق إليه ولا يلحق شأوه فيه وفي طريقته وشكله، وفي فصاحته وبلاغته وعذوبته وحلاوة ترصيعه، ونفـوذ وعظه، وغوصه على المعاني البديعة، وتقريبه الأشـياء الغريبة فيمـا يشاهد من الأمور الحسية، بعـبارة وجيزة سريعـة الفهم والإدراك، بحيث يجمع المعاني الكثيـرة في الكلمة اليسيرة»[1] ، وقال عنه «ابن جـبيـر» بعد أن استمع أحد مجالسه الوعظية: «مالك أزمة الكلام في النظم والنثر، والغائص في بحـر فكره على نفـائس الدر»[2] ، وقد خلف كـتبًـا وعظية قـمة في البـلاغة والفصاحة- وستأتي- كما صنف في شعره كتاب «ما قلته من الأشعار» (ضائع) قيل: إنه عشر مجلدات[3] .

وقد حـرص ابن الجوزي على صـقل ملكته اللغـوية فاختص بـأبي منصور الجواليقي شيخ الـعربية في عصره، فحضـر مجالسه، وسمع تصانيـفه وخاصة كتابه «المعرب»- كما تقدم-.

ولما شاهد غربة الفصحى وانتشار العـامية خاصة في الأوساط العلمية، رفع عقـيرته بالمحـافظة على لغة الضاد، لـغة القرآن الكريم، فـصنف كتـابه «تقويم اللسان»، وهو مـن الكتب المختصـرة، رتبه على حـروف الهجاء، ذاكـرًا اللفظ الصحيح وما يقابله من خطأ العامة فيه.

وله أيضًا بحوث لغوية في كتـبه الأخرى «كالمدهش»، و«تذكرة الأريب في تفسير الغريب» (مخطوط)[4] ، و«حواشي على صـحاح الجـوهري» (ضائع)، و«ملح الأعاريب» (ضائع) ، وغيرها.

---

(١) البداية والنهاية : (١٣/ ٢٨) .

(٢) رحلة ابن جبير: (ص٢٠٧) .

(٣) ذيل طبقات الحنابلة: (١/ ٤٢٣) .

(٤) قراءة جديدة: (ص٣٧)، ومؤلفات ابن الجوزي (ص٦٨) رقم (٢١) .

٦- ابن الجوزي وفروع الثقافة الأخرى:

ومع تبحر ابن الجوزي في الوعظ والحديث وسائر ما تقدم من علوم، فقد شارك في غيرها من فنون الثقافة، وحاز مكانة في أكثر من ميدان، وطلب من كل فن ما أطاق.

لقد كان - رحمه الله- موسوعي الثقافة لم يترك علمًا من العلوم إلا وله فيه باع طويل؛ كعلم الكلام، فقد كان متكلمًا[1] ، وله في ذلك كتب كثيرة منها:

«تجريد التوحيد المفيد» (مخطوط)[2] ، و«دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة» (طبع). و«عقيدة ابن الجوزي» (مخطوط)[3] ، و«منتقد المعتقد» (ضائع)... وغيرها.

ولم تقف ثقافة ابن الجوزي عند حدود الثقافة الأدبية والإسلامية فحسب، بل كان له مشاركة في علم الطب، وظهر أثر ذلك في كثير من الكتب التي ألفها مثل: «صيد الخاطر» و«لقط المنافع» (مخطوط)[4] .

وهو في ثقافته الطبية يعتمد على تجاربه الخاصة، واطلاعه على آثار من سبقه في الطب والعلاج. ولم يعرف الطب تفصيليًا، بل عرف منه الأمور الكلية، مما تفيد الواعظ في ميدان عمله لتبيان عظمة الخالق سبحانه وقدرته في بناء الجسم الإنساني.

كما كانت له مشاركة في الجغرافيا، فصنف: «تبصرة الأخيار في ذكر نيل مصر وأخواته من الأنهار» (مخطوط)[5] .

---

(١) خصت الدكتورة آمنة محمد نصير هذا الجانب من ثقافة ابن الجوزي بالبحث، وقد طبع تحت عنوان: «ابن الجوزي، آراؤه الكلامية والأخلاقية» القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

(٢) مؤلفات ابن الجوزي، (ص٨٠) رقم (٦٤).

(٣) قراءة جديدة، (ص٢٥)، رقم (٢٩).

(٤) مؤلفات ابن الجوزي (ص١٥٥)، رقم (٣٢٧)، وقراءة جديدة (ص١٠٤)، والمورد (م١/ ١٨٧)، ع١-٢، السنة ١٩٧١م.

(٥) مؤلفات ابن الجوزي (ص٧٨) رقم (٦٠).

جـ- آثار السلف الصالح:

وجد ابن الجوزي في آثار السلف الصالح مادة صالحة لمواعظه، فقد سبرهم وعرف سيرتهم وأقوالهم وفاضل بينهم وصنف في الفضلاء منهم كتبًا خاصة بهم، وعن ذلك يقول:

«ولقد سبرت السلف كلهم فأردت أن أستخرج منهم من جمع بين العلم حتى صار من المجتهدين، وبين العمل حتى صار قدوة للعابدين، فلم أر أكثر من ثلاثة؛ أولهم: الحسن البصري، وثانيهم: سفيان الثوري، وثالثهم: أحمد ابن حنبل. وقد أفردت لأخبار كل واحد منهم كتابًا، وما أُنْكِرُ على من ربَّعهم بسعيد بن المسيب.

وإن كان في السلف سادات إلا أن أكثرهم غلب عليه فن، فنقص من الآخر، فمنهم من غلب عليه العلم، ومنهم من غلب عليه العمل، وكل هؤلاء كان له الحظ الوافر من العلم، والنصيب الأوفى من المعاملة والمعرفة»[(1)].

وأناس هذا شأنهم لا غرو أن يكثر ابن الجوزي من النقل عنهم، وعمَّن على شاكلتهم، وقد تنوعت طريقته في عرض أقوالهم، بين **الاقتباس والتضمين**، وبين **نسبة الكلام لقائليه**، **وعدم النسبة**، وفيما يلي بيان ذلك:

يعقد ابن الجوزي فصلاً من كتابه «اللطائف» في أقوال الصحابة ﷺ، ومنه: «صاح بالصحابة واعظ.. رمى **الصديق ماله** حتى ثوبه على المذكر وتخلل بالعبا [(2)]. وقال عمر: **ليتني كنت تبنة** [(3)]. وقال عثمان: **ليتني إذا مت لا أبعث** [(4)]. صاح علي بالدنيا: **طلقتك ثلاثًا لا رجعة لي فيك** [(5)]. وقد

---

(1) صيد الخاطر، فصل (31)، (ص70).

(2) الخبر أورد نحوه الترمذي في مناقب أبي بكر، الحديث رقم (3675)، وأبو داود في كتاب الزكاة (1678).

(3) رواه ابن المبارك في «الزهد» (ص79)، وابن سعد في طبقاته (3/ 360-361).

(4) أخرجه وكيع في «الزهد» (1/ 396)، وابن سعد (3/ 158)، ونسبه المؤلف في «تلبيس إبليس»، (ص479)، لابن مسعود. حيث قال: قال عبد الله: وددت أني إذا مت لم أبعث.

(5) رواه أبو نعيم في «الحلية» (1/ 84-85).

وهكذا انطلق ابن الجوزي يغـترف من ثقافة عصـره وعلومه، لا يحده علم بعينه يقصـر فيه جهده، أو فن واحد يـستغرق فيه عـمره، وهو في كل حالاته يدعو الله تعالى أن يهبه أعماراً على عمـره، ويقول: «فياليتني قدرت على عمر نوح، فإن العلم كثير، وكلما حصل منه حاصل رفع ونفع»[1] .

العامل الرابع: إدراكه العميق بنفسية الجماهير، وبصره النافذ بطبائع الناس، وخبرته بطرق التأثير فيهم:

الوعظ وسيلة لغـاية نبيلة، ومن الكياسة أن يأخـذ الواعظ لبلوغ هذه الغاية أحكم الوسائل وأقـرب الطرق، ولا يتحـقق هذا إلا لمن كان حصـيفًـا يشخص العلل التي أمامه، ويهيئ لها ما يناسبها من علاج، وما يليق بها من دواء.

وأرى أنه كي يحـــقق الواعظ لـوعظه أعظم الأثر في امـــتـلاك الـزمـام، والاستيلاء على المشاعر والعقول، والظفر بما يريد لابد أن يستجمع أمرين هما:

١- ثروة ضخـمة من نصـوص الكتاب والسنة وآثار السلف الصـالح تكون رصيداً عنده لأي داء وافد، أو مرض عارض.

٢- إحاطة تامـة بطبيعة البـيئة وأحوالـها الجلية والخفـية، وظروفها القـريبة والبعيدة، ومعرفة صادقة بنفسية الجماهير السامعة، وطرق التأثير فيها.

والداعية الحكيم هو الذي يبلغ رسالته بتلك الطريقة فيسوق من الحق الإلهي والهدي النبوي ما يقوّم العوج الإنسـاني بلباقة وفطنة وفقه، ويرسل من العظات ما يكون دواء ناجعًا لما يحسه الناس في أنفـسهم من حيرة واضطراب وما يدركه هو فيهم من غفلة وقلق .

وابن الجوزي كـان مستجـمعًا للأمـرين معًا، أعني ثقـافة واسعة، وخـبرة وبصيرة نيرة.

والأمر الأول أوضحناه في عرض العامل السابق.

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٦٦) (ص١٣٢) .

وأما الأمـر الثاني فإن ابن الجوزي له فـيه خبـرة ودربة واسعة، فقـد قضى عمـره في وعظ الخاصة والعـامة، فكان مربيًـا عظيمًا ينظـر إلى النصوص نظرة الطبيب إلى الأدوية يستعـملها ونصب عينيه التماس الشفاء بهـا للمعلولين. كما كان ذا باعٍ طويل في الوعظ والخبرة بأغوار النفوس، يبدو ذلك واضحًا في كتبه الوعظيـة، إذ تجمع فنونًا شتـى من المعرفة بعلـم النفس البشريـة وأغوارها، إلى محاولة لفهم الغيبيات، إلى ضروب شتى من عجائب الخلق والكون الداعية إلى الإيمان، إلى نظر مـتدبر في القـرآن، إلى فرائد من مناقب الصـحابة والتـابعين وتابعـيهم، إلى باقـات رائعة في الأدب العـربي، إلى سيل من بديع الحليـة في البـلاغة العـربية، إلى تفـنن في قوالب شكليـة مخـتلفـة تكون إطارًا لمجالسـه الوعظيـة. . . إلى غيـر ذلك مما سـهل له أن يجذب الـناس حوله، وينفـذ إلى قلوبهم، ويؤثر في نفوسهم.

ولقد رزق ابـن الجوزي في وعظه مـا لم يرزق غيره مـن شدة التأثيـر على الناس وحسن التصرف في فنون القول ومعرفته الجيدة بنفسيات الجماهير وخبرته الواعية بالميدان الذي كـان يعمل فيه. . . وها هي كتبه بين أيدينا وفيـها مباحث نفسـية جـميلة ، وكأنـها تقول لنا إن علـم النفس وإن كان قد نما وتـشعب في الدراسات الغـربية الوافـدة، إلا أن أصوله مـبعثـرة في تراثنا الثقـافي لا تخطئ رؤيته العين البصيرة.

ولقد كان لابن الجـوزي الواعظ الخبير خواطر نفـسية تحليلية، يغوص فـيها إلى أعماق النفس يستخرج أسرارها ويتعرف بواعثها ودوافعها.

فهو كثيرًا ما يقف عند النفس والروح[1] يتحدث عن الماهية والطبيعة والمآل، ثم يخلص إلى رياضـة النفس، وهي غـايتـه التي ينشـدها ويقـول: «واعلم أن الرياضة للنفس تكون بالتلطف، والتنقل من حال إلى حال، ولا ينبغي أن يؤخذ

(١) صيد الخاطر الفصل (٢٠)، والطب الروحاني (ص ص ٦٧-٦٩) .

أولاً بالعنف، ولكن بالتلطف، ثم يمزج الرغبة والرهبة. ويعين على الرياضة صحبة الأخيار، والبعد عن الأشرار، ودراسة القرآن، والأخبار، وإجالة الفكر في الجنة والنار، ومطالعة سير الحكماء والزهاد»[1] .

وبهذه البصيرة النافذة بأغوار النفس الإنسانية نراه يشخص عللها، ثم يضع لها ما يناسبها من علاج تستوي في هذا آفات النفس جميعًا صغيرها وكبيرها»[2] .

ويرى الرجل يسمع الموعظة فيرق لها قلبه ويخشع فؤاده وتستجيب لها جوارحه، ثم إذا انفصل عن المجلس عادت القسوة والغفلة، فيبحث أسباب ذلك وبواعثه[3] .

وانتبه لشيء عجيب هو أن الإنسان إذا عرضت له جواذب الدنيا بلذاتها المحرمة انقاد إليها ومشى معها لا يجد في ذلك مشقة ولا تعبًا، فإذا عرضت له جواذب الآخرة بتكاليفها وقيودها لم يستطع الانقياد إليها إلا بالمشقة البالغة والتعب الشديد، فعلل ذلك[4] ، كما بحث في اللذة والمنفعة[5]، وبحث في القلق والانفعال النفسي ومجاهدة النفس[6] ، ومخالفة الهوى[7] .

وتكلم عن السعادة والشقاء، ورأى أن طريق السعادة هو الرضا والتسليم للخالق[8] ، وأن سبب الهموم هو الإعراض عن الله[9] .

---

(١) الطب الروحاني: (ص٦٨) .

(٢) انظر كتبه: الطب الروحاني، وصيد الخاطر، وتلبيس إبليس.

(٣) صيد الخاطر، الفصول (١)، (٥٩)، (٣٥١) .

(٤) صيد الخاطر، الفصل (٢) .

(٥) المصدر السابق، الفصول (٥٧)، (١٥٨)، (١٩٠)، (٢٣٥)، (٢٥٧).

(٦) المصدر السابق، الفصل (٩١) .

(٧) المصدر السابق، الفصل (١٥٤).

(٨) المصدر السابق، الفصل (٢٣٠) .

(٩) المصدر السابق، الفصل (٢٤٠) .

وعَلَّمَ من نزلت به بَلِيَّة كيف يهونها على نفسه[1] ، وكيف يعلل النفس ليعودها الصبر[2] . وفوق ذلك كله له كتاب يضم أبحاثًا في طب النفوس، قال في مقدمته: «هذا الكتاب موضوع لاستعمال قانون الطب من خلال الباطن، وكفُّ كَفٍّ الهوى عن المؤذي منها، وعلاج ما خرج لموافقة الشهوة عن القانون الصحيح»[3] ، واسم الكتاب هو «الطب الروحاني».

إذن كانت لهذا الرجل أبحاث نفسية ومباحث تحليلية نرى منها أنه كان مهتمًا بدراسة دوافع النفس وبواعثها، وأسباب قسوتها وغفلتها، وطرق انجذابها والتأثير فيها، وأسباب إعراضها ونفورها، وما يلين قيادها وما يعسره.

ولذلك عرف كيف يؤثر في الناس ويجذبهم حوله، ويلقي إليهم مواعظه حسبما تناسب أحوالهم وتسترعي انتباههم، ولذلك لاقى نجاحًا وصادف قبولاً، يقول: «إن الواعظ مأمور بأن لا يتعدى الصواب، ولا يتعرض لما يفسدهم. بل يجذبهم إلى ما يصلح بألطف وجه، وهذا يحتاج إلى صناعة، فإن من العوام من يعجبه حسن اللفظ، ومنهم من يعجبه الإشارة، ومنهم من ينقاد ببيت من الشعر.

وأحوج الناس إلى البلاغة الواعظ ليجمع مطالبهم، لكنه ينبغي أن ينظر في اللازم والواجب، وأن يعطيهم من المباح في اللفظ قدر الملح في الطعام، ثم يجتذبهم إلى العزائم، ويعرفهم الطريق الحق»[4] .

وهو لهذا نراه يحمل بشدة على وعاظ زمانه الذين لا يراعون مقتضى حال المستمعين، ويخبطون دون وعي، ويلقون القول على عواهنه دون اكتراث بشئونهم ومعرفة بمتطلبات عقولهم فيفسدون ولا يصلحون.

---

(١) صيد الخاطر، الفصلان (٣٩)، (١٦٠) .

(٢) المصدر السابق، الفصل (٥٩) .

(٣) الطب الروحاني، (ص١٦) .

(٤) صيد الخاطر، الفصل (٦٠)، (ص١٢١) .

ونراه لذلك يأمر بمراعاة مستوى من أمامه من الجماهير، وابن الجوزي موفق في هذا؛ ذلك لأن طب الأرواح كطب الأبـدان علم وفن، يحـتاج إلى خـبـرة ودربة. لذلك فهو ينكر على الوعاظ تعليم العوام شيئًا من علم الكلام لما فيه من ضرر على عقولهم وإفـساد عقائدهم الفطرية[1] ، كمـا عاب على جمـاعة من الوعاظ التقعر في الكلام ورآه ليس حسنًا مع العامة وعده نوعًا من التغفيل، وإن كان صوابًا؛ لأنه لا ينبغي أن يكلم كل قوم إلا بما يفهمون[2] .

ويرى أنه ليس من ذلك زخـرفة المواعـظ وتزويقهـا، يقول: «أمـا زخرفـة الألفاظ وتزويقها، وإخراج المعنى من مستحسن العبارة فضيلة لا رذيلة»[3] .

وهكذا غاص ابن الجوزي في النفوس وخبرها، وعرف مواطن التأثير فيها، فوجهها لما فيه صلاحها وخيرها.

* ■ *

(١) صيد الخاطر، الفصل (١٢٣)، (ص٢١٨) .

(٢) كتاب الحمقى والمغفلين: (ص١٢٥) .

(٣) صيد الخاطر، الفصل (٢٤)، (ص٥٣) .

ابن الجوزي بعد أن اكتملت له عوامل الوعظ

١- مؤهلات الواعظ العلمية في عصره، ونصيب ابن الجوزي منها:

من أولى مؤهلات الواعظ حينذاك أن يكون مثقفًا بثقافة عصره، عالمًا بالثقافة الإسلامية خاصة، وينبغي أن يكون لسنًا صاحب عبارة رائقة وبيان عال، يستطيع أن يصوغ علمه في أسلوب يبرز ما فيه من قوة ونفع، ويستطيع أن يتخاطب مع جميع الطبقات.

ومن مؤهلاته أن يكون فاهمًا لطبيعة عصره وزمانه، عارفًا بروح بيئته، خبيرًا بأحوال الناس ونفسياتهم، فإن الداعي يقوم بالإصلاح، وهو يقتضي منه معرفة واسعة لتثمر مواعظه وينجع دواؤه.

والواعظ الموفق يملك نفسًا شغوفة بالعلم، لا تمل ولا تكل في طلبه من المهد إلى اللحد، تستفيد ممن دونها كما تستفيد ممن فوقها، ولتوقن أنها مهما أوتيت من علم فلن تصل إلى درجة التشبع ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

وجماع هذا كله أن يضم الواعظ بين جنبيه نفسًا قوية، على جانب كبير من الزهد والقناعة والعزوف عن مغريات الحياة الدنيا وشهواتها، يطابق قولُه فعلَه، فذلك أدعى للتأسي به والاقتداء بسلوكه.

ولو تأملنا ابن الجوزي لوجدناه قد أحرز قصب السبق في اكتمال تلك المؤهلات فيه، وتجسد تلك المعاني في شخصه، مما جمع الناس حوله، يعظهم ويذكرهم ويؤثر فيهم تأثيرًا لم يؤثر مثله عالم أو مصلح أو داعية مدة طويلة.

وليس هذا ادّعاء، بل هي الحقيقة التي شهد بها معاصروه وأهل العلم ممن جاء بعده بأن ابن الجوزي كان فارس هذا الميدان وحامل رايته.

قال الإمام ناصح الدين بن الحنبلي الواعظ: «اجتمع فيه من العلوم ما لم يجتمع في غيره، وكانت مجالسه الوعظية جامعة للحسن والإحسان باجتماع ظراف بغداد، ونظاف الناس، وحسن الكلمات المسجعة والمعاني المودعة في

الألفاظ الرائجة، وقراءة القرآن بالأصوات المرجعة، والنغمات المطربة، وصيحات الواجدين، ودمعات الخاشعين، وإنابة النادمين، وذل التائبين.. وعظ وهو ابن عشر سنين إلى أن مات، ولم يشغله عن الاشتغال بالعلم شاغل.. ولقد كان فيه جمال لأهل بغداد خاصة، وللمسلمين عامة، ولمذهب أحمد منه ما لصخرة بيت المقدس من المقدس»[1] .

وقال تلميذه الحافظ ابن الدبيثي أن «له في الوعظ العبارة الرائقة، والإشارات الفائقة، والمعاني الدقيقة، والاستعارة الرشيقة. وكان من أحسن الناس كلامًا، وأتمهم نظمًا، وأعذبهم لسانًا، وأجودهم بيانًا، وبورك له في عمره وعمله»[2] .

وقال الموفق عبد اللطيف: «له في كل علم مشاركة، لكنه كان في التفسير من الأعيان، وفي الحديث من الحفاظ، وفي التاريخ من المتوسعين، ولديه فقه كاف. وأما السجع الوعظي فله فيه ملكة قوية، إن ارتجل أجاد، وإن روى أبدع»[3] .

وذكره ابن البزوري في تاريخه، وقال عنه: «تفرد بالمنثور والمنظوم، وفاق على أدباء عصره، وعلا على فضلاء دهره... لم يترك فنًا من الفنون إلا وله فيه مصنف. كان أوحد زمانه، وما أظن الزمان يسمح بمثله. كان إذا وعظ اختلس القلوب، وتشققت النفوس دون الجيوب»[4] .

وقال ابن النجار في ذيله على تاريخ بغداد: «اشتغل بعلم الوعظ حتى صار أوحد أهل زمانه في ترصيع الكلام، وصنف مصنفات كثيرة لا تحصى في سائر الفنون»[5] .

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١١) .

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١١-٤١٢)، ومرآة الزمان (ج٨ ق٢/ ٤٨٢) .

(٣) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٢)، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٤٧) .

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٣) .

(٥) المستفاد من ذيل تاريخ بغداد (١٩/ ١٥٥) .

وقال اليافعي والذهبي: «وعظ من صغره وعظًا فاق فيه الأقران، وحصل له القبول التام والاحترام»[1] . وقال الداودي: «وإليه المنتهى في النظم والنثر»[2] .

وقال الحافظ الذهبي: «كان رأسًا في التذكير بلا مدافعة، يقول النظم الرائق، والنثر الفائق بديهة، ويسهب ويعجب، ويطرب ويطنب، لم يأت قبله ولا بعده مثله، فهو حامل لواء الوعظ، والقيم بفنونه، مع الشكل الحسن، والصوت الطيب، والوقع في النفوس، وحسن السيرة»[3] .

وقال السيوطي: «حصل له من الحظوة في الوعظ ما لم يحصل لأحد قط»[4] . وقال ابن العماد: «ورأى من القبول والاحترام ما لا مزيد عليه»[5] .

ونختم بذكر شهادة هذا الرحالة الذي طاف المشرق والمغرب، ولم يستوقفه في بغداد شيء مثل مشهد مجالس ابن الجوزي ومواعظه الذي ملأ بروعته عينه، وخلع بسحره لبه، حتى قال: «فلو لم نركب ثَبَج البحر[6] ، ونَعْتَسِف مفازاتِ القَفْر[7]، إلا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل لكانت الصفقة الرابحة، والوجهة المفلحة الناجحة، والحمد لله على أن مَنَّ بلقاء مَنْ يشهد الجماداتُ بفضله، ويضيق الوجودُ عن مثله»[8] .

وقال ابن جبير في شهادته له: «شاهدنا مجلس رجل ليس من عمرو ولا زيد، وفي جوف الفَرَا كُلُّ الصيد[9] ، آية الزمان، وقرة عين الإيمان، رئيس الحنبلية، والمخصوص في العلوم بالرتب العلية، إمام الجماعة، وفارس حلبة هذه

---

(١) مرآة الجنان (٣/ ٤٨٩)، والعبر (٣/ ١١٩) .

(٢) طبقات المفسرين (١/ ٢٧٩) .

(٣) سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٧) .

(٤) طبقات الحفاظ: (ص٤٧٨) .

(٥) شذرات الذهب: (٤/ ٣٢٩) .

(٦) ثَبَج البحر: أعالي موجه، عُلُو وسطه إذا تلاقت أمواجه. معجم متن اللغة (١/ ٤٢٣) مادة: (ثبج).

(٧) عَسَف الطريق والمفازة (الصحراء): قطعه دون صوب توخّاه فأصابه. معجم متن اللغة (٤/ ١٠٣) مادة (عسف).

(٨) رحلة ابن جبير: (ص٢٠٨) .

(٩) الفرا: الحمار الوحشي. وهذان مثلان يريد بهما؛ أن ابن الجوزي لا مثيل له. ويقال: هو يَفْرِي الفَرِيَّ: يأتي العجب في عمله. معجم متن اللغة (٤/ ٤٠٦) مادة (فري).

الصناعة، والمشهود له بالسبق الكريم في البلاغة والبراعة، مالك أزمة الكلام في النظم والنثر، والغائص في بحر فكره على نفائس الدر، فأما نظمه فرضيّ الطباع، مِهْيَارِيُّ الانطباع[1]، وأما نثره فيصدع بسحر البيان، ويعطل المثل بِقُس وسَحْبان[2]»[3].

وقد لا نظلم الحقيقة إذا قلنا: إن ابن الجوزي كان أوعظ من عرفنا سيرتهم في عصره، وقد عرضنا سلفًا شهادة معاصريه ولا حقيه على تفوقه على غيره من وعاظ عصره، بل وقبل عصره لما أوتي به من قوة العارضة وحسن التصرف في فنون القول وشدة التأثير في الناس.

وبين أيدينا وثيقة تاريخية لرحالة معاصر لشيخنا هو ابن جبير الأندلسي، الذي التقى في كل بلد نزل بها بعلمائها ووعاظها، وحضر مجالس درسهم ووعظهم، لكنه بعد أن شاهد كل هذا استصغر مجالس كل من عدا هذا الرجل وقال: «وشاهدنا بعد ذلك مجالس لسواه من وعاظ بغداد، ممن نستغرب شأنه، بالإضافة لما عهدنا من متكلمي الغرب، وكنا قد شاهدنا بمكة والمدينة، شرفهما الله، مجالس من ذكرناه في هذا التقييد، فصغرت بالإضافة لمجلس هذا الرجل الفذ في نفوسنا قدرًا، ولم نستطب لها ذكرًا. وأين تقعان مما أريد، وشتان بين اليزيدين، وهيهات!! الفتيان كثير، والمثل بمالك يسير»[4].

وقبل ذلك يقول عنه: «وما كنا نحسب أن متكلمًا في الدنيا يعطى من ملكة النفوس والتلاعب بها، ما أعطي هذا الرجل، فسبحان من يخص بالكمال من يشاء من عباده، لا إله غيره[5].

---

(١) رضي الطباع: شبيه في طبعه بالشريف الرضي الشاعر المشهور، المتوفى (سنة ٤٠٦هـ). ومهيار: شبيه بمهيار الديلمي الشاعر أيضًا، المتوفى (سنة ٤٢٨هـ).

(٢) قس: هو قس بن ساعدة الإيادي، أحد فصحاء العرب، وسحبان وائل يضرب به المثل في البيان، كما ذكر الجاحظ في بيانه (٦/١). راجع: الأعلام (١٩٦/٥).

(٣) رحلة ابن جبير: (ص٢٠٧).

(٤، ٥) المصدر السابق: (ص٢١١).

٢- واعظ الملوك والخلفاء:

لم تكن عظات الشيخ مقصورة على العلماء وجمهور الناس فقط، وإنما كان يتناول أيضًا بوعظه الخلفاء والملوك والسلاطين، فهم على - حد قوله- «أحق الناس بوعظ الواعظين»[1] .

وقال ابن كثير: «حضر مجلس وعظه الخلفاء والوزراء والملوك والأمراء والعلماء والفقراء، ومن سائر صنوف بني آدم...»[2] .

واتصلت المودة بين الشيخ والخليفة المستضيء، فخصه بأكثر عظاته، وألف له كتابيه «المصباح المضيء» و«النصر على مصر».

قال سبط ابن الجوزي: «وعظ (ابن الجوزي) الخليفة يومًا، فقال: يا أمير المؤمنين! إن تكلمتُ خِفْتُ منك، وإن سكتُّ خِفْتُ عليك، فأنا أقدم خوفي عليك على خوفي منك؛ لمحبتي لدوام أيامك، إن قول القائل: اتق الله، خير من قول القائل: إنكم أهل بيت مغفور لكم. وكان عمر بن الخطاب يقول: إذا بلغني عن عامل ظالم أنه قد ظلم الرعية ولم أغيره فأنا الظالم.

يا أمير المؤمنين! كان يوسف عليه السلام لا يشبع في زمان القحط؛ لئلا ينسى الجياع، وكان عمر يضرب بطنه عام الرمادة ويقول: قرقر إن شئت أو لا تقرقر، فوالله! لا شبعت والمسلمون جياع.

فتصدق الخليفة. وكان المستضيء يتصدق بصدقات كثيرة، وأشبع الجياع، وأطلق المحبوس»[3] .

وأثر آخر من آثار مواعظه في الخليفة؛ قال ابن القطيعي: سمعت من أثق به، قال: لما سمع أمير المؤمنين المستضيء ابنَ الجوزي ينشد تحت داره:

(١) الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء: (ص٤٠) .

(٢) البداية والنهاية (١٣/ ٢٩) .

(٣) مرآة الزمان (ج٨ ق٢/ ٤٩١-٤٩٢) .

ستنقلك المنايا عن ديارك ... ويبدلك الرَّدَى دارًا بدارك
وتترك ما عنيت به زمانًا ... وتنقل من غناك إلى افتقارك
فدود القبر في عينيك يرعى ... وترعى عين غيرك في ديارك

فجعل المستضيء يمشي في قصره، ويقول: أي والله! وترعى عين غيرك في دياركَ!! ويكررها، ويبكي حتى الليل»[١].

هكذا كان أثر وعظ ابن الجوزي في الخلفاء، فهو يرى أن صلاح الرعية في صلاحهم، وفساد الرعية في فسادهم[٢]، ومن هنا خصهم بكتب وعظية مثل: «الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء» و«المصباح المضيء».

وابن الجوزي يرى «التلطف عند وعظ الولاة أولى، والتلميح بدل التصريح أجدى، والإشارة بدل العبارة أنفع، وذلك بأن يمزج وعظه بذكر شرف الولاية وحصول الثواب في رعاية الرعية، وذكر سير العادلين من أسلاف الحكام»[٣].

ذلك كان منهجه في وعظ الخلفاء، وقد فصَّله في كتبه التي ألفها لوعظ الأمراء والسلاطين، وهو يورد أمثلة لطريقة وعظهم فيقول: «ومما يوعظ به السلطان أن يقال له: إن الله تعالى لم يقنع لك بنصيب من النعم دون أن ملكك ما لم يملك أحدًا من خلقه، وأخضع لك الرقاب كلها، ورفعك على جميع العباد، فلا يصلح أن ترضى له بأدون مراتب الشكر، كن له مع حاجتك إليه، كما كان لك مع غناه عنك، إذا كان قد ألزمك بأن لم يجعل على الأرض من يتجاسر أن يعصيك، فاحذر مخالفته ولا تقنع له من نفسك بما لا تقنع به لنفسك من عبدك. تالله ما أنصف من أمرته نفسه ونهاه ربه فأطاعها وعصاه.

ومن النصيحة له أن يقال: «خذ بالحزم في تحقيق التقوى دون الاتكال على علو القدر وعز النسب»[٤].

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٠٩-٤١٠).
(٢) الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء (ص٤١).
(٣) صيد الخاطر، الفصل (٣٠٨)، (ص٤٧٤)، عنوانه: وعظ السلاطين.
(٤) المصباح المضيء (١/١٩١).

وقال لبعض الولاة: «اذكر عند المقدرة عدل الله فيك، وعند العقوبة قدرة الله عليك، وإياك أن تشفي غيظك بسقم دينك»[1] .

وهكذا رسم ابن الجوزي المنهج لوعظ الخلفاء والملوك، وكان خير مطبق لها، لا يخشى في الله لومة لائم، مع الاستعانة بالكياسة والفطنة حتى أتت مواعظه ثمارها المرجوة، وآثارها الحميدة.

تعريف الوعظ:

يجدر بنا قبل أن نبدأ في تحليل الأشكال الوعظية عند ابن الجوزي أن نُعَرِّفَ الوعظ، وأن نبين علاقته بغيره، فنقول في عجالة:

تعددت تعاريف «الوعظ» في المعاجم اللغوية، وهي وإن اختلفت في منطوقها إلا أنها لا تختلف كثيراً في مدلولها، تستوي في هذا المعاجم القديمة أو الحديثة، فقد نقل الحديثُ عن القديم، والقديمُ عن الأقدم، مما يدل على استقرار دلالة الوعظ معجميًا.

فالوعظ هو: التذكير بالخير فيما يرق له القلب[2] . أو هو: **التخويف والإنذار**[3] . أو : **النصح والتذكير بالعواقب**[4] . أو: **تذكيرك للإنسان بما يلين قلبه من ثواب وعقاب**[5] . أو: **زجر مقترن بتخويف.**[6]

ولم تختلف دلالة الوعظ في القرآن الكريم عنها في المعاجم، فهي تدور

---

(١) تذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٤٤) .

(٢) معجم العين للخليل (٢/ ٢٢٨)، وتهذيب اللغة للأزهري (٣/ ١٤٦)، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس (٦/ ١٢٦)، ومجمل اللغة (٣/ ٩٣١)، وتاج العروس للزبيدي (٢٠/ ٢٩٠)، ولسان العرب لابن منظور (٦/ ٤٨٧٣)، ومتن اللغة (٥/ ٧٨١) .

(٣) معجم مقاييس اللغة (٦/ ١٢٦)، وتاج العروس (٢٠/ ٢٩٠) .

(٤) تاج اللغة العربية للجوهري (٣/ ١١٨)، ومختار الصحاح للرازي (ص٧٢٩)، ولسان العرب (٦/ ٤٨٧٣)، والمعجم الوسيط (٢/ ١٠٨٦) .

(٥) المخصص لابن سيده (٣/ ٩٥)، ولسان العرب (٦/ ٤٨٧٣)، وترتيب القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص٤/ ٦٣١)- ترتيب الطاهر الزاوي.

(٦) معجم متن اللغة (٥/ ٧٨١).

حول معنى : الأمر بالخير والنهي عن الشر[١] . أو النصيحة[٢] . أو الاتعاظ والانزجار والتخويف[٣] . أو الترغيب والترهيب[٤] . أو التذكير والتحذير من سوء العاقبة[٥] .

ويبدو أن الدلالة المعجمية لكلمة «الوعظ» كانت من الدقة بحيث لم يختلف معناها بين اللغة والاصطلاح، فقد عرفها ابن الجوزي قائلاً: «الوعظ هو تخويف يرق له القلب»[٦] ، وأحسب أن هذا التصور للوعظ سيجد صداه عنده حينما يؤكد دائمًا على الترهيب ويغلبه في مواعظه على الترغيب- كما سيأتي-.

أما القرطبي (ت٦٧١هـ) فيرى أنه: «التذكير بالخير فيما يرق له القلب»[٧] .

ويعرفه الدكتور جمعة الخولي بأنه: «النصح والتذكير بالخير، والتحذير من الشر على الوجه الذي يرق له القلب، ويبعث على العمل دينًا»[٨] .

ومما سبق نستطيع أن نخلص إلى أن الوعظ هو ضرب من النصيحة، أداتها القول أو الفعل أو السلوك، وغايتها ترقيق القلوب، ودفع الهمم لعمل الخير.

علاقة الوعظ بغيره:

أصبح الوعظ في عصر ابن الجوزي فنًا مستقلاً بموضوعه عن غيره من الفنون، حيث صار مقصوراً على مداواة أدواء النفوس البشرية.

وكان الوعظ في العصر الأول قسيمًا للفقه، إن لم يكن مرادفًا له، ثم استقل كل منهما بموضوع على سبيل التخصيص، فاستقل الفقه ببيان العبادات

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٢٨١، ٢/ ٥٨٢) .
(٢) المصدر السابق (١/ ٢٥٧) .
(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/ ٤٤٤)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٦٤،٢/ ٤٢١، ٢/ ٥٩١).
(٤) تفسير ابن كثير (٣/ ٣٤٢) .
(٥) تفسير القرطبي (١٤/ ٣١١) .
(٦) كتاب القصاص والمذكرين، (ص٦٧) .
(٧) تفسير القرطبي (١/ ٤٤٤)، ومثله في «التعريفات» للشريف الجرجاني، (ص١٣٨).
(٨) رسالة: «ابن الجوزي الواعظ..» دكتوراة- كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، (ص٩٢) .

والمعاملات الظاهرة، أما **الوعظ فاستقل بعلاج أدواء النفس وعلاتها الباطنة**، أو بما يسمى **علم طريق الآخرة**.

وقد فطن الإمام الغزالي إلى هذا التطور في موضوع الفقه والوعظ، وأشار إليه بقوله: «اعلم أن منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية تحريف الأسامي المحمودة وتبديلها ونقلها بالأغراض الفاسدة إلى معانٍ غير ما أراده السلف الصالح والقرن الأول. . . فمن ذلك «الفقه»، فقد تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل، إذ خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى، والوقوف على دقائق عللها، واستكثار الكلام فيها، وحفظ المقالات المتعلقة بها. . ولقد كان اسم «الفقه» **في العصر الأول مطلقًا على علم طريق الآخرة، ومعرفة آفات النفوس، ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا، وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب**، ويدلك عليه قوله تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]، **وما يحصل به الإنذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفريعات الطلاق والعتاق واللعان.. ولست أقول إن اسم الفقه** لم يكن متناولاً للفتاوى في الأحكام الظاهرة، ولكن كان بطريق العموم والشمول، أو بطريق الاستتباع، فكان إطلاقهم له على علم الآخرة أكثر»[1].

وقد شاعت في عصر ابن الجوزي مصطلحات **الوعظ، والقص، والتذكير**، وانبرى الناس في استخدامها كمترادفات، وعن ذلك يقول ابن الجوزي: «وقد صار كثير من الناس يطلقون على الواعظ اسم القاص، وعلى القاص اسم المذكر»[2].

ولأن ثمة فرقًا في الدلالة بين الثلاثة، إذا بابن الجوزي يوضحه لنا ويحدده:

فالقص هو: رواية أخبار الماضين قصداً للعبرة والقدرة.

---

(١) إحياء علوم الدين (١/ ٣٥-٣٦).

(٢) كتاب القصاص والمذكرين (ص ص٦٦-٦٧).

والتذكير هو: تعريف الخلق نعم الله- عز وجل- عليهم، وحثهم على شكره، وتحذيرهم من مخالفته.

والوعظ هو: تخويف يرق له القلب[1] .

والمتأمل في التعريفات الثلاثة ومادة الوعظ- المتمثلة في مواعظ ابن الجوزي نفسه- يجد أن المصطلحات الثلاثة وإن تباينت في الدلالة المعجمية، فإنها تترادف من الناحية العملية ترادفًا جعل ابن الجوزي يقول عقب التفرقة السابقة: و«إذًا قد صار اسم القاص عامًا للأحوال الثلاثة- أي المذكر والواعظ والقاص»[2]، وقال: «إن لهذا الفن- أي القص- ثلاثة أسماء: قصص، وتذكير، ووعظ، فيقال: قاص ومذكر وواعظ»[3] .

وكان ابن الجوزي يستخدم في كلامه كثيرًا الوعظ والتذكير بمعنى واحد، ويجمع بينهما في سياق واحد، ومن ذلك ما قاله ناصحًا من شكا إليه امرأته: «واعتمدْ وعظها وتذكيرها بالآخرة»[4] ، ومثل هذا كثير في كلامه.

* ■ *

(١-٣) كتاب القصاص والمذكرين (ص ص٦٦-٦٧) .

(٤) صيد الخاطر، الفصل (٢٤٤)، (ص٣٩٥) .



الخطب والمجالس الوعظية

- المبحث الأول: المجالس.
- المبحث الثاني: بنية المجالس والخطب.
- المبحث الثالث: الموضوعات.
- المبحث الرابع: الخصائص.



• المبحث الأول •

المجالس

لم يأت عصر ابن الجوزي حتى صار الوعظ فنًا له قواعده وأصوله، وله مناهجه وطرائقه، وأصبح حرفةً وصناعة يتلقاها التلاميذ عن الشيوخ، واتسعت مجالسه، وأصبح له رجال يعرفون به، ويتخصصون له، وينقطعون من أجله.

وكانت بغداد تمتاز عن غيرها من مدن العالم الإسلامي بكثرة فقهائها المحدِّثين، ووعاظها المذكرين، وكانت لهم في طريقة الوعظ والتذكير مقامات خلدت لهم حسن الذكرى وجميل الأحدوثة.

والحق أن عصر ابن الجوزي كان أحفل ما يكون بنماذج شتى من العلماء والأدباء والفقهاء والوعاظ والصوفية، وكان لكل منهم أثره في الحياة البغدادية في شتى نواحيها، وكان للوعظ ورجاله حينذاك شأن يذكر، فقد التف حوله الجماهير، وارتفعت منزلة أهله وعلت مكانتهم.

وقد أشاد «ابن جبير» الرحالة في رحلته بشأن الوعظ ورجاله في بغداد حينذاك إشادة لم يضفها على رجال أي بلد حل به. ويكفي أنه قال بعد أن عرض صورًا لسوء أخلاق أهل بغداد عامة: «اللهم إلا فقهائهم المحدِّثين ووعاظهم المذكرين، لا جرم أن لهم في طرق الوعظ والتذكير ومداومة التنبيه والتبصرة، والمثابرة على الإنذار المخوف والتحذير، مقامات تستنزل لهم من رحمة الله -تعالى- ما يحط كثيرًا من أوزارهم، ويسحب ذيل العفو عن سوء آثارهم- أي أهل بغداد- ويمنع القارعة الصماء أن تحل بديارهم، ولا يكاد يخلو يوم من أيام جمعاتهم من واعظ يتكلم فيه، فالموفق منهم لا يزال في مجلس ذكر أيامه كلها»[1] .

نعم، لقد كان الوعاظ في ذلك العصر من الكثرة والانتشار في كل أرجاء بغداد، بحيث لا يتسع المقام هنا لإحصائهم واستقصاء أخبارهم، ونظرة في

---

(١) رحلة ابن جبير، (ص١٩٧) .

كتب الطبقات والتراجم تكشف عن كثرة من يوصف بفلان الواعظ، أو المحدِّث الواعظ، أو الواعظ الفقيه، وما أشبه ذلك .

ولم يكن الوعاظ في هذا العصر- كما هم دائمًا في كل عصر- على درجة واحدة من الفقه والعلم والتمكن من طرائق الواعظ، وعلى مستوى واحد من الذكاء والفطنة بأحوال متلقيهم، وإنما كانوا أصنافًا متفاوتة، وأقسامًا متباينة:

فمنهم صنف واسع الاطلاع، متبحر في علوم الشريعة، ملم بثقافة العصر، خبير بطبائع الناس وأحوالهم، عارف كيف يخاطب الناس بما يوافق عقولهم، ويناسب عامتهم وخاصتهم.

ومن هذه الطائفة تبرز أسماء الإمام القزويني[1]، والشيخ عبد القادر الجيلي[2]، وحجة الإسلام الغزالي[3]، وأخيه أحمد الغزالي[4].

---

(١) هو: أحمد بن إسماعيل بن يوسف الطالقاني، المعروف برضي الدين القزويني (٥١٢هـ/ ١١١٨م-٥٩٠هـ/ ١١٩٤م)، اشتهر بالوعظ وعلم الحديث، وكان إمامًا في فقه الشافعية، له مؤلفات في الفقه والرد على الفرق، وتوفى بقزوين.
راجع: طبقات الشافعية (٤/ ٣٥)، وشذرات الذهب (٤/ ٣٠٠)، والأعلام (١/ ٩٦-٩٧) .

(٢) هو: عبد القادر بن موسى بن عبد الله الحسني، محيي الدين الجيلاني أو الجيلي (٤٧١هـ/ ١٠٧٨م-٥٦١هـ/ ١١٦٦م) ولد في جيلان، تفقه وسمع الحديث، وقرأ الأدب واشتهر، برع في أساليب الوعظ، وهو مؤسس الطريقة القادرية من طرق التصوف، ويعد من كبار الزهاد المتصوفين، وتوفي في بغداد.
راجع: النجوم الزاهرة (٥/ ٣٧١)، وشذرات الذهب (٤/ ١٩٨)، وطبقات الشعراني (١/ ١٠٨-١١٤)، الأعلام (٤/ ٤٧) .

(٣) هو: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م-٥٠٥هـ/ ١١١١م)، حجة الإسلام، فيلسوف، متصوف، له رحلة إلى نيسابور، ثم إلى بغداد، فالحجاز، فبلاد الشام، فمصر، له نحو مائتي مصنف، أهمها: إحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، أيها الولد. وكان مولده ووفاته في الطابران بخراسان.
راجع: وفيات الأعيان (١/ ٤٦٣)، وطبقات الشافعية (٤/ ١٠١)، والشذرات (٤/ ١٠)، والأعلام (٧/ ٢٢) .

(٤) هو: أبو الفتوح احمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، اخو الإمام أبي حامد الغزالي، واعظ، درس بالنظامية، نيابة عن أخيه لما ترك التدريس زهادة فيه، كانت له مجالس وعظ مشهورة، توفى بقزوين عام (٥٢٠هـ/ ١١٢٦م)، ومن مؤلفاته: الذخيرة في علم البصيرة، ولباب الأحياء، والتجريد في كلمة التوحيد.
راجع: شذرات الذهب (٤/ ٦٠)، وطبقات الشافعية (٤/ ٥٤)، ووفيات الأعيان (١/ ٢٨)، والأعيان (١/ ٢١٤) .

وقد سجلت المصادر وصفًا دقيقًا لمجالس بعض هؤلاء الأفذاذ، تكشف عن براعة في الوعظ، وقدرة في التذكير، جعلت الناس تعجب بهم وتطرب لهم.

يقول ابن جبير في وصف أحد مجالس **الإمام القزويني**: «فأول ما شاهدنا مجلسه منهم الشيخ الإمام رضي الدين القزويني- رئيس الشافعية، وفقيه المدرسة النظامية- حضرنا مجلسه بالمدرسه المذكورة إثر صلاة العصر من يوم الجمعة، فصعد المنبر، وأخذ القراء أمامه في القراءة على كراسي موضوعة، فتوقوا وشوقوا، وأتوا بتلاحين معجبة ونغمات مؤثرة.

ثم اندفع الإمام المذكور وخطب خطبة سكون ووقار، وتصرف في أفانين من العلوم، من تفسير كتاب الله -عز وجل- وإيراد حديث رسول الله ﷺ، والتكلم على معانيه، ثم وجهت إليه المسائل من كل جانب فأجاب عنها وما قصر، ودفعت إليه عدة رقاع فجمعها، وجعل يجاوب عن كل واحدة منها إلى أن فرغ منها، وحان المساء فنزل، وافترق الجميع.

فكان مجلسه مجلس علم ووعظ، وقوراً هينًا لينًا، ظهرت فيه البركة والسكينة، وأرسلت فيه العبرات لا سيما في آخره، فإنه سرت حمى وعظه إلى النفوس حتى أطارتها خشوعًا، وفجرتها دموعًا، وبادر التائبون إليه وقوعًا على يديه»[1].

وعن مجالس الشيخ **عبد القادر الجيلاني**، يقول الشيخ عمر الكيساني: «لم تكن مجالس سيدنا تخلو ممن يسلم من اليهود والنصارى، ولا ممن يتوب من قطاع الطريق وقاتلي النفس وغير ذلك من الفساد، ولا ممن يرجع عن معتقد سيئ، وكان يشعر بذلك ويحمد الله عليه، ويفضله على ما كان يهواه من الخلوة والانقطاع عن الخلق، والاشتغال بالعبادات»[2].

(١) رحلة ابن جبير (ص٢١٨).

(٢) محمد بن يحيى التادفي: «قلائد الجواهر» (ص١٢)، ط فاس، ١٣٤٧هـ.

وهكذا بدت مـجالسـهم مجالس وعظ وعلم في آن، وقد تمرسـوا بطرائق الوعظ وأساليبه، فأطاروا بكلماتهم النفوس خشوعًا، وفجرتها دموعًا، فبادر العصاة بالتوبة، والضالون بالإنابة، وأهل الملل بالإيمان.

وإلى جانب هذا الصنف من الوعاظ نجد فريقًا آخر تولى هذه المهمة الشريفة دون تقدير لمكانتها، ولا شعور بمسئوليتها، فأخذ يخلط في وعظه السنة الصحيحة بالإسرائيليات، ويختلق ما يشاء من الأوهام والأباطيل، ويترك خياله ينسج من الحكايات والقصص ما يحاول به أن يعجب العوام ويطرب الدهماء.

وقد تصدّى ابن الجوزي لمثل هذا الصنف من أدعياء الوعظ، ففنّد آراءهم وطرائق وعظهم، وكشف عما خالطها من بدع ومنكرات[1]، ومما قال عنهم: «وقد رأيت جماعة من القصاص قد تركوا ما يصح ذكره في المجالس من التخويف والترهيب، وأخذوا في زخارف باطلة، فإن ذكروا حديثًا فالغالب أنه كذب، فإن كان صحيحًا فالغالب أنهم يزيدون فيه ما ليس منه، وهمهم تزويق المجلس كيف اتفق، فيخرج السامعون وما نهوا عن ذنب، ولا خشع لهم قلب، فإن أفلح القاص قال لهم: رحمة الله واسعة. ولا يذكر أنه شديد العقاب»[2].

هذا بعض شأن الوعظ في عصر ابن الجوزي، فأين تقع مجالس ابن الجوزي الوعظية منها؟ هذا ما ستكشف عنه السطور التالية:

بدأت صلة ابن الجوزي بالوعظ مبكرًا، فقد اتصل بأبي القاسم الهروي في سنة عشرين وخمسمائة، وسنه لم تتجاوز العاشرة، فحفظ عنه مجلسًا من الوعظ، تكلم به بين يديه يوم وداع الناس له عند سور بغداد[3].

---

(١) راجع: القصاص والمذكرين، (ص ص١٤٥-١٧٠)، وتلبيس إبليس (ص ص١٢٣-١٢٦)، ومواضع متفرقة من «صيد الخاطر».

(٢) المقلق، لابن الجوزي، ورقة (٢-٣)، مخطوط بدار الكتب المصرية، تحت رقم (٢٦٠) حديث تيمور.

(٣) المنتظم (١٠/ ٣٢)، وإنما ودّع الناس الهروي؛ لأنه كان شيخًا زائرًا لبغداد، إذ أصله من نيسابور، حضر إلى بغداد لتلقي العلم، ثم عاد.

ولما توفى ابن الزاغوني سنة ٥٢٧هـ، طلب ابن الجوزي أن يخلفه في وعظ الجماهير، فلم يعط ذلك لصغر سنه، وأعطيت الحلقة لأبي علي الراذاني، فذهب ابن الجوزي إلى الوزير «أنو شروان بن خالد القاشاني»[١]، وألقى بين يديه فصلاً من المواعظ، فأذن له في الجلوس في جامع المنصور، فتكلم فيه، وتكاثر الزحام عليه[٢].

وعظم شأن ابن الجوزي في ولاية الوزير «ابن هبيرة»[٣] الذي أعانه على القرب من الخليفة «المقتفي» فكان يعقد في كل يوم جمعة مجلس وعظ في دار ابن هبيرة[٤]. يحضره ويطلق العوام في الحضور[٥].

ولما ولى «المستنجد» الخلافة سنة ٥٥٥هـ، شجع كثيراً المذهب الحنبلي، وأذن لابن الجوزي في عقد مجالس الوعظ بجامع القصر، قال ابن الجوزي في ذلك: «وتكلمت في الجامع يوم السبت ثامن عشرين ربيع الآخر، فكان يحزر جمع مجلسي على الدوام بعشرة آلاف، وخمسة عشر ألفًا . .»[٦].

وكان -رحمه الله- يُظْهِرُ في مجالسه مدح السنة والإمام أحمد وأصحابه، ويذم من خالفهم، ويرد على المبتدعة والمتعصبين للمذاهب[٧].

وعندما ولى المستضيء الخلافة سنة ٥٥٦هـ عمل كثيراً لنشر المذهب الحنبلي، وقوى اتصال الشيخ به، وأصبح ابن الجوزي بنشاطه التدريسي والوعظي من الشخصيات ذات التأثير الكبير ببغداد.

---

(١) هو: أنو شروان بن خالد بن محمد القاشاني، تولى الوزارة للسلطان محمد والمسترشد بالله، كان عاقلاً مهيبًا، يميل إلى التشيع، توفى سنة (٥٣٢هـ). راجع: المنتظم (١٠/ ٧٧-٧٨) .

(٢) المنتظم (١٠/ ٣٠) .

(٣) هو: أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة (٤٩٩هـ/ ١١٠٥م- ٥٦٠هـ/ ١١٦٥م)، ولي الوزارة عدة مرات، وكان له اهتمام بالعلم، ومساندة إحياء الخلافة والتجمع السني. راجع المنتظم (١٠/ ٢١٤-٢١٦) .

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٣) .

(٥) المنتظم (١٠/ ٢١٥) .

(٦) المصدر السابق (١٠/ ١٩٤) .

(٧) ذيل طبقات الحنابلة: (١/ ٤٠٣-٤٠٤) .

وفي سنة ٥٦٨هـ، أذن له الخليفة المستضيء أن يجلس للوعظ في باب بدر بحضرة الخليفة[1].

وعن هذا المجلس يقول ابن الجوزي: «فأخذ الناس أماكن من وقت الضحى للمجلس بعد العصر، وكانت هناك دكاك فأكريت، حتى إن الرجل كان يكتري موضعًا لنفسه بقراطين وثلاثة.

قال: وكنت أتكلم أسبوعًا، وأبو الخير القزويني أسبوعًا، وجمعي عظيم، وعنده عدد يسير. ثم شاع أن أمير المؤمنين لا يحضر إلا مجلسي، وذلك في الأشهر الثلاثة»[2].

ويصف ابن الجوزي مجلسه بباب بدر يوم عرفة بقوله: «.. حضر الناس من وقت الضحى، وكان الحر شديدًا، والناس صيام. ومن أعجب ما جرى أن حمالاً حمل على رأسه داربونة[3] من وقت الظهر إلى وقت العصر ظلل بها من الشمس عشرة أنفس، فأعطوه خمسة قراريط، واشتريت مراوح كثيرة بضعف ثمنها، وصاح رجل يومئذ: قد سرق مني الآن مائة دينار في هذه الزحمة، فوقع له أمير المؤمنين بمائة دينار»[4].

وكانت سنة ٥٦٩هـ سنة نشاط وعظي شديد، إذ عقد ابن الجوزي مجالسه في أماكن عدة، وما يزال الإلحاح عليه في عقد مجالس في أماكن أُخَر، وعن مثل هذا الإلحاح يقول: «وسألني أهل الحربية أن أعقد عندهم مجلسًا للوعظ ليلة، فوعدتهم ليلة الجمعة سادس ربيع الأول -يعني سنة تسع- وانقلبت بغداد، وعبر أهلها عبورًا زاد على نصف شعبان زيادة كبيرة، فعبرت إلى باب البصرة فدخلتها بعد المغرب، فتلقاني أهلها بالشموع الكثيرة، وصحبني منها خلق عظيم، فلما خرجت من باب البصرة رأيت أهل الحربية قد أقبلوا بشموع لايمكن

(١، ٢، ٤) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٤-٤٠٥).

(٣) داربونة: لم أقف عليها، ولكني وقفت على (الدْرابة) وهي قطعة من الباب، ومنها (الدْربان)- ويكسر- وهو البواب (فارسية)، والجمع: درابنة، راجع: معجم متن اللغة (٢/ ٣٩٣، ٣٩٤) مادة (درب). ولعل مراد المصنف بالداربونة قطعة خشبية عريضة تسع أن يستظل تحتها عشرة أنفس - كما ذكر-.

إحصاؤها فأضيفت إلى شموع أهل البصرة، فحزرت بألف شمعة، وما رأيت البرية إلا مملوءة بالأضواء. وخرج أهل المحال والنساء والصبيان ينظرون، وكان الزحام في البرية كالزحام بسوق الثلاثاء، فدخلت الحربية وقد امتلأ الشارع، وأكريت الرواشين[1] من وقت الضحى، ولو قيل: إن الذين خرجوا يطلبون المجلس وسعوا في الصحراء بين باب البصرة والحربية مع المجتمعين في المجلس كانوا ثلاثمائة ألف، ما أبعد القائل»[2].

وفي سنة ٥٧٠هـ أنهى الشيخ تفسيره للقرآن الكريم في المجلس على المنبر، وعن هذا يقول: «فسجدت على المنبر سجدة الشكر، وقلت: ما عرفت أن واعظًا فسر القرآن كله في مجلس الوعظ، منذ نزل القرآن، فالحمد لله المنعم»[3].

وما زالت مجالسه بباب بدر مستمرة يشهدها الخليفة وخاصته، وفيها يقول: «وتقدم إليَّ بالجلوس تحت المنظرة بباب بدر، فتكلمت يوم الخميس بعد العصر خامس رجب، سنة ٥٧٠هـ.

وحضر أمير المؤمنين، وأخذ الناس أماكنهم من بعد صلاة الفجر، واكتريت دكاكين فكان مكان كل رجل بقيراط .. وكان الناس يقفون يوم مجلسي من باب بدر إلى باب العيد كأنه العيد، ينظر بعضهم إلى بعض، وينتظرون قطع المجلس»[4].

وفي شعبان من هذا العام نصب الخليفة المستضيء له دكة في جامع القصر، قال ابن الجوزي: «وجلست فيها يوم الجمعة ثالث رمضان .. وازدحم العوام حتى امتلأ صحن الجامع، ولم يمكن للأكثرين وصول إلينا، وحفظ الناس بالرجالة خوفًا من فتنة، ومازال الزحام على حلقتنا كل جمعة، وكانت ختمتنا في المدرسة ليلة سبع وعشرين، فعلق فيها من الأضواء ما لا يحصى، واجتمع من الناس ألوف كثيرة، فكانت ليلة مشهودة.

---

(١) الرواشين. لعلها من (المُرَيَّش): البُرْدُ الموشَّى بخطوط تشبه الريش، معجم متن اللغة (٢/٦٧٨) مادة (ريش) والمقصود استأجر الناس فراشًا يجلسون عليها للسماع .

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٤-٤٠٥) .

(٣) المنتظم (١٠/ ٢٥١)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٤-٤٠٥) . (٤) المنتظم (١٠/ ٢٥٢) .

ثم عقدت المجلس يوم الأربعاء، سابع شوال -تحت المدرسة- فاجتمع الناس من الليل، وباتوا، وحزر الجمع يومئذ بخمسين ألفًا، وكان يومًا مشهودًا»[1].

وفي سنة ٥٧٢هـ، أضيف إلى مجالسه الوعظية بجامع المنصور، مجالس أخرى بدار ظهير الدين -صاحب المخزن- وبمحضر الخليفة المستضيء[2].

وكانت سنة ٥٧٣هـ، هي أيضًا سنة نشاط وعظي مكثف. وما زال مجلسه محط أنظار الناس وقبلتهم، يتوافدون عليه من الليل طمعًا في مكان فيه، فما يطلع الفجر وليس لأحد موضع قدم، وتغلق الأبواب، وربما حزر الجمع بمائة ألف أو يزيد، كل هذا وأمير المؤمنين حاضر مجلسه[3].

واستمر نشاط ابن الجوزي حتى بلغ أوجه في سنة ٥٧٤هـ، فقد أدار خمس مدارس، وصارت له علاقات ممتازة مع الخليفة المستضيء، والوزير، وصاحب المخزن، وكبار العلماء[4].

وبتأثير من ابن الجوزي تمتع المذهب الحنبلي بحظوة شعبية كبيرة في بغداد، فأمر الخليفة ببناء دكة خاصة للحنابلة بجامع المنصور، كما أمر بكتابة لوح على قبر الإمام أحمد نُعِتَ فيها بنعوت جليلة[5]، فتذمر أهل المذاهب الأخرى من هذا، ورأوا في هذا الإجراء مدى تأثير ابن الجوزي على الخليفة وميل الخليفة للمذهب الحنبلي، قال ابن الجوزي: «فتأثر أهل المذاهب من ذلك، وجعل الناس يقولون لي: هذا بسببك، فإنه ما ارتفع هذا المذهب عند السلطان حتى مال إلى الحنابلة إلا بسماع كلامك، فشكرت الله على ذلك»[6].

وما زال نجم ابن الجوزي في صعد، حتى تولى «الناصر» الخلافة سنة

---

(١) المنتظم (١٠/ ٢٥٣).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٧-٤٠٨).

(٣) المنتظم (١٠/ ٢٧٩-٢٨٠).

(٤) محمد محفوظ، مقدمة تحقيقه لكتاب «مشيخة ابن الجوزي» (ص٣١).

(٥) المنتظم (١٠/ ٢٨٤)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٨).

(٦) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٩).

٥٧٥هـ، والذي تغير بمقدمه وجه السياسة في عصره لميله إلى الشيعة، وبغضه للسنة. ولا يبعد أن يتأثر ابن الجوزي ومكانته ومجالسه بهذا، إذ بغضه الخليفة الناصر بغضه للسنة، وبسبب تعرض ابن الجوزي للخليفة بالنقد في مجالسه(١).

بدأ نشاط ابن الجوزي منذ ذلك الوقت يقل؛ لتغير مكانته، ولتقدم السن به، ولكنه لم ينعزل عن ساحة الوعظ كليًا بسبب مساندة الوزير ابن يونس (ت٥٩٣هـ) له.

وكان عزل الوزير ابن يونس، ووصول ابن القصاب الشيعي إلى الوزارة في سنة ٥٩٠هـ، نذيرًا ببدء محنة ابن الجوزي؛ إذ ما زال هذا الوزير الشيعي بالخليفة حتى اعتقل الشيخ، وبقي محبوسًا بواسط مدة خمس سنوات حتى سنة ٥٩٥هـ، حتى أفرج عنه بتدخل أم الخليفة(٢).

عاد الشيخ إلى بغداد، وخرج خلق كثير لاستقباله، وكان ذلك يوم السبت، التاسع من جمادى الآخرة سنة ٥٩٥هـ، وفرح به أهل بغداد فرحًا زائدًا، ونودي له بالجلوس للوعظ فور وصوله عند تربة أم الخليفة، فصلى الناس الجمعة، وعبروا يأخذون مكانًا لهم في مجلسه، فوقع ذلك الليلة مطر كثير ملأ الطرقات، فأحضر الفراشون في الليل، فنظفوا المكان وجففوه، ثم جلس الشيخ بكرة السبت، وحضر مجلسه عدد ضخم من العلماء والفقهاء والصوفية، وازدحم الناس حتى ما كان يصل صوت الشيخ إلى آخرهم(٣).

وابتدأ مجلسه بعد حمد الله تعالى، بقوله منشدًا: [الوافر]

شقينا بالنوى زمنًا فلما ... تلاقينا كأنا ما شقينا
سخطنا عندما جنت الليالي ... فما زالت بنا حتى رضينا
سعدنا بالوصال وكم شقينا ... بكاسات الصدود وكم فنينا
فمن لم يحيي بعد الموت يومًا ... فإنا بعدما متنا حيينا

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٢٦).
(٢، ٣) المصدر السابق (١/٤٢٧).

وما استطاع الشيخ أن يعود سيرته الأولى في النشاط المكثف للوعظ، فقد كان للسن والمحنة أثرهما في أن قلت مجالس الشيخ الوعظية، ولم تطل هذه المدة، إذ إنه عقد مجلسًا في يوم السبت السابع من شهر رمضان، من سنة ٥٩٧هـ، تحت تربة الخليفة المجاورة لمعروف الكرخي .. قال سبطه أبو المظفر: فنزل من على المنبر، فمرض خمسة أيام، وتوفى ليلة الجمعة بين العشاء والمغرب في داره ببغداد، في سنة ٥٩٧هـ[١].

وهكذا تطوى صفحة من حياة حافلة بالعلم والتقوى والزهد والوعظ، مليئة بالجهاد والكفاح ومحاربة أهل البدع والضلالات، فرحم الله ابن الجوزي رحمة واسعة، نظير ما قدم للإسلام والمسلمين على مدى أكثر من نصف قرن.

* ■ *

(١) مرآة الزمان (ج٨ ق٢/٤٤٩)، وذيل طبقات الحنابلة (١/٤٢٨-٤٢٩).

■ الخلاصة ■

من عرضنا السابق لسيرة ابن الجوزي الوعظية من خلال مجالسه نخلص إلى:

١- صار الوعظ في عصر ابن الجوزي فنًّا له قواعده وطرائقه، وكثر الوعاظ كثرة مفرطة، بيد أنهم تفاوتوا فلم يكونوا على درجة واحدة من الفقه والعلم والتمكن من طرائق الوعظ، وعلى مستوى واحد من الذكاء والفطنة بأحوال متلقيهم، وقد أثنى ابن الجوزي على من عرف للوعظ دوره، كما تصدى لأدعياء الوعظ فكشف زيغهم، وفنّد بدعهم ومنكراتهم.

٢- عاش ابن الجوزي للوعظ، ولم يدخر جهدًا في سبيل تبليغه منذ بواكير حياته إلى نهايتها. فإذا كانت سنة ٥٢٧هـ هي بداية ابن الجوزي الفعلية مع الوعظ، فإن رحلته الوعظية بالتالي استمرت نحو سبعين عامًا، باستثناء سني حبسه الخمس، والتي لم يدخر خلالها نصحًا لمستنصح، أو إرشادًا لمسترشد.

٣- اتسعت مجالس ابن الجوزي لتشمل الخاصة والعامة، فقد حضر مجالسه الخليفة وخاصته، والوزير، وصاحب المخزن، وكبار العلماء والفقهاء، كما حضرها الصوفية -رغم حملته عليهم- اعترافًا بفضله وقدره.

٤- حرص ابن الجوزي على توثيق صلته بأولي الأمر لتتصل بحمايتهم ورعايتهم مجالس وعظه «خاصة أن الدولة -فيما يبدو- كانت كثيرة التقلب على الوعاظ، فقد قال ابن الجوزي في حوادث سنة ٥٧١هـ إبان خلافة المستضيء: «وفي نفس السنة مُنِعَ الوعاظ كلهم إلا ثلاثة، كل واحد من مذهب؛ ابن الجوزي من الحنابلة، والقزويني من الشافعية، وصهر العبادي من الحنفية، ثم سئل الخليفة في ابن عبد القادر فأطلق»[1].

وكانت تلك العلاقة لازمة، خاصة أنه كان في كلامه كثير التعرض لآراء الفرق والتنديد بأصحاب البدع التي راجت في زمانه، وفي ذلك يقول: «وكان

---

(١) المنتظم (١٠/٢٥٩).

الرفض في هذه الأيام قد كثر فكتب صاحب المخزن إلى أمير المؤمنين: إن لم تقو يدي ابن الجوزي لم نطق دفع البدع، فكتب أمير المؤمنين بتقوية يدي»[1].

ورغم هذا فلم تكن علاقة ابن الجوزي بأولى الأمر علاقة مداهنة ونفاق، بل كانت علاقة مصارحة وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، فقد تقدم نصحه للخليفة المستضيء مراراً، وما كانت محنته مع الخليفة الناصر- في جانب منها- إلا بسبب تعرض الشيخ له.

٥- لم تكن مجالس ابن الجوزي الوعظية تعقد في مكان واحد، بل تعددت الأماكن بكثرة الدعوات التي وجهت إليه، وبقوة نفوذه الوعظي، وبقدر مكانته لدى أولى الأمر خاصة الخليفة والوزير . . ومن هنا تلقانا أسماء مثل: جامع المنصور، وجامع القصر في خلافة «المستنجد» و «المستضيء»، ودار ابن هبيرة الوزير، وباب بدر في خلافة «المستضيء»، ودار ظهير الدين «صاحب المخزن» الحربية، وتربة الخليفة، وتربة أم الخليفة . . وغيرها من أماكن شرفت بوعظ ابن الجوزي فيها.

٦- تميزت مجالس ابن الجوزي بالاتساع والضخامة، وأقل ما ذكر من عدد حضوره عشرة آلاف، وأكثره ثلاثمائة ألف، وأحسب أن العدد تقريبي، إذ لو كان الأمر كذلك؛ فكيف يسمعهم الشيخ، وهذا لا يقدح في ضخامة مجالسه، والتي تواترت المصادر في وصفها، وتهافت الناس في الحضور إليها وهم صيام في شدة الحر، أو حال نزول المطر، ما يمنعهم هذا أو ذاك من الحضور قبل المجلس بمدة كافية عساهم يحصلون على موضع قدم، وإلا ابتاعوا لهم موضعًا يسمح لهم بمتابعة مجلس الشيخ.

٧- اتخذ ابن الجوزي من الدكة موضعًا يعظ الناس عليه، كما كان المنبر في فترة من فترات حياته مكان وعظه، ومن هنا يبدو أنه كان يعظ جالسًا وقائمًا.

---

(١) المنتظم (١٠/٢٥٩).

وكان لتعـدد أماكن وعظه أن تعددت أيام مجالسه؛ فـقد تكون الأربعاء، أو الخميس، أو الجمعة، أو السبت. ولكن الغالب أن مجلسه يكون بعد العصر إلى غروب الشمس، وقد يجعله بعد الفجر على ندرة من أمره.

٨- أخذ ابن الجوزي في تفسير القرآن حتى أتمه في مجالسه الوعظية، فكان ذلك فضلاً اختص به ابن الجوزي دون غيره من الوعاظ، وقد أدرك ابن الجوزي هذا مما أوجب عليـه شكر المنعم -سـبحـانه - فكان نزوله عن المنبـر وسجـوده سجدة الشكر، ثم بدأ في ختمة أخرى للقرآن الكريم.

٩- ارتبطت بمجـالس ابن الجـوزي المزدحـمة بـالناس، بعض أخـلاقيـات الزحام، والتي تمثلت في استغلال البعض لحاجيات الناس؛ فباتوا يؤجرون أماكن للجلوس، وكذا البُسُط، بل ويقوم البعض بتظليل مَنْ يحتاج نظير أجرة، وغالى البعض في بيع مـا يستلزم الموقف من مراوح ونحـوها، واستغل بعض ضـعاف النفوس الزحـام في سرقـة أموال الناس، وحتى لا تؤثر مـثل هذه المواقف على جلال المجلس كان الخليفة يُعَوِّض - إن علم- مَنْ سُرِقَ بمثل ما سُرِق منه.

* ■ *

• المبحث الثاني •

بنية المجالس والخطب

رأينا في المبحث السابق ملمحًا من بناء المجالس الوعظية عند الإمام القزويني والشيخ عبد القادر الجيلي، ومما لا شك فيه أن ملامح بناء المجالس الوعظية باتت لها تقاليدها وآدابها المرعية في عصر ابن الجوزي.

ففي القرن السادس الهجري، نرى آخر صورة تقريبًا وصل إليها مجلس القاص الواعظ المذكر؛ فاتخذ المنبر مكانًا يقف عليه، وفرشه بالبُسط، ليجلب لنفسه قدرًا أكبر من الاحترام والتقدير، واصطحب معه مجموعة من القراء ممن اشتهروا بحسن التلاوة، قد يصل عددهم إلى العشرين يتبادلون فيما بينهم القراءة بصوت جميل[1]، لإضفاء جو من المتعة الدينية على المجلس، فلحلاوة الصوت من الأثر والتأثير مالم يوجد في غيرها من المواهب، وهل خلق الله شيئًا أوقع بالقلوب، وأشد اختلاسًا للعقول من الصوت الحسن؟

فما بالك إذا جاءك هذا الصوت بكلام الله -عز وجل- وبما تضمنته محكم آياته من قصص فيه من المواعظ والتذكير والأمل والرجاء والوعد والوعيد والترغيب والترهيب؟ لا شك أنها ستثير كوامن النفس وتبكي المستمع على خطيئته، وترقق قلبه من قسوته، وتذكره نعيم الملكوت، قال تعالى: **﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾** [الحشر: ٢١].

تلك كانت الصورة العامة لمتطلبات مجلس القص أو الوعظ أو التذكير، أما مضمونه ومحتواه فقد بينه الشيخ ابن الجوزي ، عندما كتب بحس المؤرخ

---

(١) يقول الشيخ محمد عبده: وتستحب القراءة بالترتيل والتغني بالنغم المفيد للتأثير والخشوع، من غير تكلف صناعي، وفي حديث أبي هريرة مرفوعًا: «ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن»، رواه الشيخان، وأذن هنا بمعنى استمع أو سمع. وروى البخاري عن أبي هريرة مرفوعًا: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن». راجع: تفسير المنار (٨/ ٤٦٢).

وفكره، وفن القاص وفلسفته عن كل ما يلزم القاص في القول والفعل والقصد، وما يجب على المستمعين له بالمقابل، حتى يكتمل العمل ويخرج متوافقًا كالسيمفونية المعبرة التي يلعب فيها كل من بالمجلس وشارك فيه، دوره بإيقاع منتظم لا نشاز فيه، وبذلك وحده تتم الفائدة وتؤتي مجالس القص أو الوعظ أكلها، وتؤدي الغاية المنشودة منها.

يقول ابن الجوزي: «إن الواعظ مأمور بأن لا يتعدى الصواب، ولا يتعرض لما يفسد العوام بل يجذبهم إلى ما يصلح بألطف وجه، وهذا يحتاج إلى صناعة فإن من العوام من يعجبه حسن اللفظ، ومنهم من يعجبه الإشارة، ومنهم من ينقاد ببيت من الشعر، فأحوج الناس إلى البلاغة الواعظ ليجمع مطالبهم، لكن ينبغي أن ينظر في اللازم والواجب، وأن يعطيهم من المباح من اللفظ قدر الملح في الطعام، ثم يَجْتَذِبُهُمْ إلى العزائم ويعرفهم الطريق الحق»[1].

ثم يستطرد ابن الجوزي مبينًا أهمية معرفة التاريخ وسيرة الأنبياء والرسل وغيرهم من السلف الصالح فيقول: «ولقد رأيت الاشتغال بالفقه وسماع الحديث لا يكاد يكفى في صلاح القلب إلا أن يمزج بالرقائق والنظر في سير السلف الصالحين»[2].

ثم يبين أهمية سيرة النبي ﷺ كنموذج يحتذى به، مما يوضح أهمية القصص الحق، ويذكر أن على القاص أيضًا أن يتخذ من سيرة رسولنا الأعظم ﷺ مثالاً لكل ما يريد أن يبينه عن النفس الإنسانية فيقول ابن الجوزي دون حرج أو تكلف: «ومن أراد أن يرى التلطف بالنفس فلينظر في سيرة الرسول ﷺ، فإنه كان يتلطف بنفسه ويمازح ويخالط النساء .. ويختار المستحسنات، ويُسْتَعْذَبُ له الماء، ويختار الماء البارد، والأوفق من المطاعم كلحم الظهر والذراع والحلوى»[3].

---

(١) صيد الخاطر ، الفصل (٦٠)، (ص١٢١) .

(٢، ٣) المصدر السابق، الفصل (١٥٥)، (ص٢٥٩) .

وأخيرًا يبين العالم القاص المجرب نتائج هـذه التعاليم أو ما يمكن أن نسميه «نصائح الخـبير المجرب»، فـيقول: «وإني ما زلت أعظ الناس وأحـرضهم على التوبة والتقوى فقد تاب على يدي أكـثر من مائة ألف رجل، وقطعت من شعور الصبـيان اللاهين أكـثر من عشـرة آلاف طائلة، وأسلم على يدي أكثـر من مائة ألف، وجمعت من آلات الوعظ كتبًا لم أسبق إلى مثلها»[1]

ومما تجدر الإشـارة إليه أن ابن الجـوزي حاول في كـتاباته أن يعطـى القارئ الصورة المـثالية لكـل من القاص والمسـتمع، فاسـتنكر بعض الأفـعال الشـائعة والأمور المتـداولة التي كانت تجرى في مـجالس القصص كـالتطريب والغناء في القراءة، والسجع في الدعاء، واسـتعانة القاص بأبيات من شعـر العشق والمحبة وغيرها، مما كان يثير الوجد في نفوس العوام فيمزقوا ثيابهم ويلطموا وجوههم، ويسقطوا على الأرض، إلى غـير ذلك من الأفعـال التي نعتها بالمنكرات فـقال: «تأملت أشياء تجري في مجلس الوعظ يعتقدها العوام وجهال العلماء قربة وهي منكر وبعد، وذاك أن المقـرئ يُطْرِب ويخرج الألحان إلى الـغناء، والواعظ ينشد بتطريب أشعار المجنون وليلى، فيصفق هذا ويخرق ثوبه هذا، يعتقدون أن ذلك قربة»[2].

ويزيد الأمر تفصـيلاً في باب خاص عنوانه «في التحذير من أقوام تـشبهوا بالمذكرين فأحدثوا وابتدعوا حـتى أوجب فعلهم إطلاق الذم للقصاص» من كتابه «القصاص والمذكرين»[3].

ويمكننا أن نتساءل هنا:

إلى أي حد ألزم ابن الجـوزي نفسه عند ممارسـته العملية الوعظيـة بتجنيب الأمور والأفعال التي وصفها بأنها بدع ومنكر وبعد عن الدين، عندما وقف على

(١) كتاب القصاص والمذكرين، (ص١٩٥).

(٢) صيد الخاطر، الفصل (٦٠)، (ص١٢٠).

(٣) كتاب القصاص والمذكرين، (ص ص١٤٥-١٧٥).

الناس من فوق المنبر في مجالسه التي شهدتها أحياء بغداد وعاشها معه مئات المعجبين بشخصيته وبعلمه وبحديثه، المفتونين بوعظه وقصه وتذكيره؟

لا نريد أن نتعجل الإجابة قبل أن نعرض لوثيقة تاريخية لرحالة زار بغداد سنة ٥٨٠هـ حيث كانت شهرة أئمة الوعظ فيها قد طرقت أسماعه قبل قدومه إليها، فذكر الرحالة ابن جبير أنه حضر جلسة لإمام الشافعية رضي الدين القزويني في «نظاميتها» المشهورة، كما حضر أكثر من مجلس لابن الجوزي رئيس الحنابلة، من بينها ذلك الذي كان يعقده كل خميس في رحاب قصر الخليفة الناصر لدين الله (٥٧٥ - ٦٢٢هـ) فلما أعجب بعلمه، وفتن بقصصه ووعظه سعى إلى مجلسه الثاني الذي كان يقيمه في ساحة قريبة من داره بالرصافة يوم السبت من كل أسبوع. ويبدو أن الرحالة الأندلسي قد شغف وأعجب بإمام الحنابلة أكثر من غيره من القصاص الذين استمع لهم وجلس إليهم، فحضر ثلاثة من مجالس وعظه خلال الفترة القصيرة التي لم تتجاوز الثلاثة عشر يومًا التي قضاها ضيفًا على أهل مدينة السلام..

سطر لنا الرحالة الأديب بقلمه المعبر وصفًا دقيقًا ومفصلاً لكل ما كان يدور ويجري في مجالس وعظ ابن الجوزي، جاء -في الواقع- تعبيرًا صادقًا للمشاعر الإنسانية التي أحسن ابن جبير وصفها، وفي نفس الوقت صورة ناطقة للحياة الدينية في المجتمع البغدادي في تلك الفترة.

يقول ابن جبير: «شاهدنا صبيحة يوم السبت مجلس الشيخ الفقيه الإمام الأوحد جمال الدين أبي الفضائل بن علي الجوزي، بإزاء داره على الشط بالجانب الشرقي، وفي آخره، على اتصال من قصور الخليفة، وهو يجلس به كل يوم سبت»، ثم يفيض في الإشادة بفضائل ابن الجوزي ومكانته وعلمه وحسن حديثه قائلاً: «شاهدنا مجلس رجل ليس من عمرو ولا زيد، في جوف الفَرَا كُلُّ صيد، آية الزمان، وقرة عين الإيمان، رئيس الحنبلية والمخصوص في

العلوم بالرتب العلية، إمـام الجماعـة، وفارس حلبة هذه الصناعة، المشـهود له بالسـبق الكريم في البـلاغة والبـراعـة، مالك أزمـة الكلام في النظم والنثـر، والغائص في بحر فكره على نفائس الدر».

ثم يستطرد في وصف وقـائع المجلس، ولعل أبرز ما تحدث عنه ابن جـبير في هذا المقام، وصفه لمشاعر الناس ومـا فعلوه من شدة الوجد، وعظيم التأثر، وقد انعكس ذلك كله عليه هو أيضًا فأشار إلى أن أهوال الرحـلة ومتاعبها تهون كلها مـقابل الاستمـتاع بحضور مـثل هذا المجلس، يقول ابن جبـير: «أتى ابن الجوزي بـعد أن فرغ مـن خطبتـه برقائق من الوعظ، وآيات بينات من الـذكر، طارت لها القلوب اشتياقًا، وذابت بهـا الأنفس احتراقًا، إلى أن علا الضجيج، وتردد بشهقاته النشيج، وأعلن التائبون بالصياح، وتساقطوا عليه تساقط الفراش على المصبـاح، كل يلقي ناصيـته بيـده فيجـزها، ويمسح على رأسه داعـيًا له، ومنهم من يغشى عليه، فيُرفَع في الأذرع إليه.

ثم يستطرد قائلاً: «فشـاهدنا هولاً يملأ النفوس إنابة وندامة، ويذكرها هول يوم القيـامة، فلو لم نركب ثَبَجَ البحـر، ونعتسف مـفازات القفـر، إلا لمشاهدة مـجلس من مجـالس هذا الرجل لكانت الصـفـقة الرابحـة والوجـهة المفلحـة الناجحة»[1].

ولزيادة الفـائدة، والإقناع، قـبل أن نجيب على السـؤال الذي طرحناه قـبل قليل، رأينا أن ننقل وقائع المجلس الثـاني الذي حضره ابن جبير، فـيقول: «ثم شاهدنا مـجلسًا ثانيًا له، بكرة يوم الخـميس الحادي عـشر لصفـر بباب بدر في ساحة قـصور الخليفة، ومناظرة مـشرفة عليه، وهذا الموضع من حـرم الخليفة، خص بالوصول إليه والتكلم فـيه ليسمعه من تـلك المناظر، الخليفة ووالدته ومن حضر من الحرم، ويُفتَح الباب للعامة فيدخلون إليه وقد بُسط بالحصر، وجلوسه

---

(١) رحلة ابن جبير، (ص ص٢٠٦-٢٠٨).

بهذا الموضع كل خميس، فبكرنا لمشاهدته، وقعدنا إلى أن وصل هذا الحَبْر المتكلم فصعد المنبر، وأرخى طيلسانه عن رأسه تواضعًا لحرمة المكان، وقد تسطر القراء أمامه على كراسي موضوعة، فابتدروا القراءة على الترتيب، وشوقوا ما شاءوا، وأطربوا ما أرادوا، وبدرت العيون بإرسال الدموع، فلما فرغوا من القراءة، وقد أحصينا لهم تسع آيات من سور مختلفات، صدع بخطبته الزهراء الغراء، وأتى بأوائل الآيات في أثنائها منتظمات».

ثم يحدثنا الكاتب الأديب، عن استعمال الفقيه القاص أسلوب السجع فيقول: «ومشى الخطبة على فقرة آخر آية منها في الترتيب إلى أن أكملها، وكانت الآية ﴿ **اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ** ﴾ [غافر: ٦١] فتمادى على هذه السين، وحَسَّنَ أي تحسين، فكان يومه في ذلك أعجب من أمسه».

ولم يفت ابن جبير أن يشير إلى دعاء الواعظ للخليفة العباسي في هذا المجلس ولأسرته، فقال: «ثم أخذ في الثناء على الخليفة، والدعاء له ولوالدته، وكني عنها بالستر الأشرف، والجناب الأرأف».

ويستطرد بعد ذلك الرحالة الأندلسي في وصف وقائع المجلس مبينًا طريقة ابن الجوزي في وعظه، وشدة تأثير حديثه في الناس وانفعالهم به وتجاوبهم معه، كما حدث في المجلس السابق، فيقول: «ثم سلك سبيله في الوعظ، كل ذلك بديهة لا روية، ويصل كلامه في ذلك بالآيات المقروءات على النسق مرة أخرى، فأرسلت وابلها العيون، وأبدت النفوس سر شوقها المكنون، وتطارح الناس عليه بذنوبهم معترفين، وبالتوبة معلنين، وطاشت الألباب والعقول، وكثر الوله والذهول، وصارت النفوس لا تملك تحصيلاً، ولا تميز معقولاً، ولا تجد للصبر سبيلاً».

ثم أوضح ابن جبير في حديثه المشوق والمعبر كذلك، ما جاء على لسان ابن

الجوزي من شعر الشوق والمحبة، ونفاذ سهام كلامه الموزون إلى قلوب الحضور، ولم يفت ابن جبير أن يورد لنا مثالاً من ذلك الشعر فيقول: «وفي أثناء مجلسه ينشد بأشعار من النسيب مبرحة التشويق، بديعة الترقيق، تشعل القلوب وجدًا، ويعود موضعها النسيبي زهدًا، وكان آخر ما أنشده في ذلك:

أين فؤادي أذابه الوجد؟	وأين قلبي فما صحا بعد؟
يا سعد! زدني جوى بذكرهم	بالله قل لي: فديت يا سعد!

ثم يبين الرحالة ابن جبير أن ابن الجوزي لم يكتف بذكر هذين البيتين مرة واحدة، بل رددها مرات عديدة حتى تأثر الواعظ نفسه، وبدا عليه الانفعال الشديد، كما ظهرت مثل هذه الانفعالات أيضًا على الحاضرين الذين استبد بهم الوجد، فأجهشوا بالبكاء حتى ارتفع صوت نحيبهم، وسقط بعضهم على الأرض، فيقول: «ولم يزل يرددها والانفعال قد أثر فيه، والمدامع تكاد تمنع خروج الكلام من فيه، إلى أن خاف الإفحام، فابتدر القيام، ونزل على المنبر دهشًا عجلاً، وقد أطار القلوب وجلا، وترك الناس على أحر من الجمر، يشيعونه بالمدامع الحمر، فمن معلن بالانتحاب، ومن متعفر بالتراب».

لا شك أنه يمكننا بعد هذا الوصف الحي، والحديث المستفيض أن نجيب عن سؤالنا، فنقول دون تردد، أو بعد عن الحقيقة أن الإجابة بالنفي.

فابن الجوزي إن كان قد وضع معايير للقصاص وأخرى للمستمعين، فإنه لم يستطع أن يلزم نفسه بها، وبالتالي لا يمكنه أن يتحكم في مشاعر الناس وعواطفهم، ولم يغفل ابن جبير ملاحظة ذلك عندما قال: «وما كنا نحسب أن متكلمًا في الدنيا يعطى من ملكة النفوس والتلاعب بها ما أعطي هذا الرجل، فسبحان من يخص بالكمال من يشاء من عباده، لا إله غيره».

ويدلل على صحة رأيه قائلاً: «وشاهدنا بعد ذلك مجالس لسواه من وعاظ

بغداد، وكنا قد شاهدنا بمكة والمدينة مجالس أخرى، فصغرت كلها بالنسبة لمجلس هذا الرجل الفذ، ولم نستطب لها ذكراً»[1].

وهكذا يتبين لنا رسوخ قدم ابن الجوزي في هذا الفن، فلا غرابة أن يذيع صيته، وترتفع منزلته، ويتربع -بحق وجدارة- على عرش هذه الصناعة، دون منافس أو شريك. فكان لا بد لهذا العالم الواعظ القاص النابغ الذكي الأريب أن يحافظ على مكانته، وينمي شهرته، لذلك لا نستبعد أن يكون كبير القصاص، وزعيم الوعاظ قد تراءى له أن أسباب ومقومات كل ما بلغه من مجد وفضل وعظمة وشهرة، والمحافظة عليها كلها، لا يمكن أن يتم إلا بممارسة هذه المحظورات .

وليس في ذلك ما يبعث على الدهشة، أو يثير العجب، فتعامل الواعظ مع الناس واحتكاكه بالجماهير العريضة التي تتوافد دائمًا وباستمرار على مجالسه هو وحده الكفيل بلفت الأنظار إليه والحديث عنه، كما رأينا في حالة ابن جبير نفسه، ولكي يظل اسم القاص يتردد على ألسنة الناس بالمديح له، والثناء عليه، والإعجاب به، فإنه يتعين عليه أن يخاطب عقولهم، وفي نفس الوقت لا يهمل أحاسيسهم وعواطفهم، ولا سيما وأن غالبية من يواظب على حضور مجالس القصص ويداوم عليها هم من طوائف العامة التي تحتاج أكثر من غيرها من طبقات المثقفين وفئات المتعلمين إلى ما يحرك نفوسهم، وإثارة الوجد في قلوبهم، وهو ما يمكن أن نعبر عنه بغذاء الروح، ولا نبالغ إذا قلنا أن هذا الغذاء أكثر طلبًا لتلك الطوائف، وأشد وقعًا عليها من غذاء العقل، هذا إلى جانب ما يمكن أن يجنيه القاص أو الواعظ ماديًا من وراء مثل تلك الشهرة وعلو المنزلة التي تمتع بها ابن الجوزي، وقد عبر هو نفسه عن ذلك عندما قال: «لقد حَسَّنَ إلى الشيطان الانقطاع عن المجالس، وقال: لا يخلو من تصنع للخلق، فقلت: أما زخرفة الألفاظ وتزويقها وإخراج المعنى من مستحسن العبارة، فضيلة لا

---

(١) رحلة ابن جبير، (ص ص ٢٠٦-٢١٠) .

رذيلة، فدعني أجمع ما يسد خلتي ويصونني من مسألة الناس، أما الانقطاع فينبغي أن يكون العزلة عن الشر لا عن الخير، فتعليم الطالبين وهداية المريدين عبادة العالِم»[1].

فإذا رجعنا بالحديث مرة أخرى إلى مجالس ابن الجوزي نستكمل وقائعها، نجد في حديث ابن جبير إشارة إلى ما كان يدور فيها من أسئلة للحاضرين، وإجابة القاص الفقيه عليها، وغالبًا ما كان الناس يستفتونه في كل ما يعن لهم من أمور الشرع، أو بعض القضايا الخاصة، بالإضافة إلى ما كان يدور في الأذهان ويشغل التفكير عن أمور الحكم والسياسة لا سيما ما يتعلق منها بالخلافة، تلك المشكلة الأولى والمزمنة التي كانت تتردد باستمرار على ألسنة الناس خاصة بعد تعدد الفرق والمذاهب التي كان لكل منها رأي ووجهة نظر خاصة فيها، فيقول ابن جبير: «وفي أثناء مجلسه يبتدرون المسائل، وتطير إليه الرقاع، فيجاوب بأسرع من طرفة عين»، ثم يعلق الرحالة على أهمية تلك الأسئلة قائلاً: «وربما كان أكثر مجلسه الرائق من نتاج تلك المسائل»[2].

ومما يروى عنه في هذا الشأن أنه سئل يومًا من أهل السنة والشيعة عن المفاضلة بين أبي بكر وعلي؟ فأجاب: «أفضلهما من كانت ابنته تحته، ثم غادر المنبر، ونزل من فوقه مسرعًا حتى لا يراجعه أحد فيما أجاب، فقالت السنة: هو أبو بكر لأن ابنته عائشة تحت رسول الله ﷺ -، وقالت الشيعة: هو علي لأن فاطمة ابنة رسول الله ﷺ تحته»[3].

هكذا تخلص ابن الجوزي بتلك الإجابة التي تدل على الحكمة والفطنة والذكاء، فأرضى الطرفين اللذين كثيرًا ما كانت المنافسة بينهما تحتاج إلى رحابة الصدر، وقوة الحجة، وسرعة البديهة.

---

(١) صيد الخاطر، الفصل (٢٤)، (ص٥٣).

(٢) رحلة ابن جبير، (ص٢٠٨).

(٣) ابن خلكان، «وفيات الأعيان»، (١٤١/٣).

ومما يستحق الإشارة في هذا المقام هو أن أسئلة الناس في مجالس الوعظ كانت تمثل ركنًا أساسيًا فيها، كما كانت الإجابة عنها من أهم عوامل المفاضلة بين الوعاظ بعضهم البعض؛ لأنها تدل على مقدار ما يتمتع به الواعظ من علم، وسعة في الاطلاع، ومعرفة بأمور الشرع، ودراية بالقرآن والسنة، بالإضافة إلى قدرته على الاجتهاد والرأي.

فإذا واصلنا إمعان النظر والتدقيق في كل ما كان يجري في مجلس الوعظ لاستكشاف أهميتها وآثارها في حياة المجتمع الإسلامي، ونلاحظ أنه أصبح لهذه المجالس ما يمكن أن نسميه «بالمنهج» الذي كان يتبعه كبار الوعاظ، ويسير على مقتضاه مشهورو الوعاظ منذ اللحظة التي يرتقي بها المنبر إلى أن ينزل عنه معلنًا انتهاء المجلس.

فإذا صعد القاص أو الواعظ جلس، ثم حيا الحضور بتحية الإسلام، ثم يعطي الفرصة للقراء الذين كان يصاحبونه للتلاوة، بعد ذلك عليه أن يلقى ما كان يعرف بالخطبة، التي كان يدعو فيها للإمام والرعية، ويفسر بعدها ما جاء من الآيات، ثم يفتح باب الأسئلة للحاضرين، بعد ذلك يأمر القراء بالتلاوة للمرة الثانية، وبعدها تبدأ الفقرة الرئيسة في المجلس فينطلق في حديثه وقصصه ووعظه الذي يبين فيه للناس كل ما يهمهم ويفيدهم من أمور الدين والدنيا، فإذا ما انتهى أعطى للحاضرين فرصة للسؤال عما يعن لهم أو عما جاء في وعظه وقصصه من أمور، وأخيرًا ينزل عن المنبر، وينتهي المجلس.

وقد أشار إلى هذا المنهج الذي كان يتبعه القصاص «ابن جبير» في حديثه عن المجالس التي حضرها لكبار الوعاظ والقصاص، لا سيما خلال وجوده في الحجاز لأداء فريضة الحج، أو في بغداد التي اشتهرت بكبار ومشهوري وعاظها-كما تقدم.

من جهة أخرى فقد أشار إلى هذا «المنهج» ابن الجوزي في مصنفاته التي

اهتم فيها بالقصاص والمذكرين ومجالسهم فقال: «فإذا ارتقى القاص المنبر سلم على الحاضرين، ثم يقرأ القراء على وجه الترتيل والتحزين لا على طريق الألحان .. فإذا فرغ القراء حمد الواعظ الله -عز وجل- وأثنى عليه، وعلى رسوله، وأصحابه، ودعا للإمام والرعية. فإن كانت له صناعة في إنشاء الخطبة أو كان يحفظ خطبة فيذكرها، ولا بأس فإن الكلام المستحسن له وقع في النفوس .. وليجتنب السجع في الدعاء.. ووجه هذا أن الدعاء ينبغي أن تبعثه حرقة الطلب، فإذا صدقت شغلت عن التصنع، ومتى وقع لا عن تصنع فلا بأس..

فإذا أنهى الخطبة والدعاء ذكر تفسير الآيات التي قرئت، ودرج في تفسيرها ما يليق به من ذكر الوجوه والنظائر والأخبار المسندة والحكايات اللائقة بذلك.

فإذا أنهى الكلام في التفسير أجاب عن مسائل إن سئل. ثم أمر القارئ فقرأ، وتكلم على الآيات بما يليق بها، ويصلح من المواعظ المرققة والزواجر المخوفة، وليدرج في كلامه أخبار الوعد والوعيد، والتشويق إلى الجنة والتحذير من النار، وليأمر بالمحافظة على الصلاة وينهى عن التواني عنها، وليحث على الزكاة، ويذكر الوعيد لمن فرط فيها، وكذلك الحج والصوم، وليبالغ في ذكر بر الوالدين، وصلة الرحم، وفعل المعروف، وينهى عن المنكر، ويخوف من الزنا وأكل الربا، ويعلمهم عقود المعاملات، ويذكر الأحاديث الواردة في جميع ما ذكرنا، ويذكر حكايات الصالحين وما يصلح ذكره .. وليكن ميله إلى المخوفات أكثر ؛ فإن الطبيب يقاوم المرض بضده، وقد غلب الطمع على القلوب وقوى الرجاء وضعف الخوف. ولا بأس أن ينشد الأبيات الزهديات فإن من الشعر حكمة.

ولا ينبغي للواعظ أن يطيل المجلس .. فقد قال الزهري: المجلس إذا طال كان للشيطان فيه نصيب.

ومتى كان الواعظ عالمًا بتفسير القرآن والحديث، وسير السلف، والفقه،

عـرف الجادة، ولم تخـف عليه بدعـة مـن سنة، ودله علمـه على حـسن القصـد وصحة النية، ومتى كـان قاصر العلم طالبًـا للدنيا لم ينفع غيره فـضرّ نفسه . . »[1].

وهنا نلاحظ أن فريق القراء الذين قد يصل عددهم إلى العشرين قارئًا، كان يزيد أو ينقص، بحسب مكانة الواعظ وشهرته، كـما كان هؤلاء القراء في نفس الوقت يشكلون قـاعدة أسـاسيـة، وركنًا مهمًّا من أركـان المجلـس، ويضـفي وجودهم المزيد من الأهـمية والتـقدير والإكبـار للقاص ولمجلسـه على السواء، ناهيك عـما يتـركونه بتـرتيلهم لآيات الذكـر الحكيم من آثار جليلة في نفـوس السامعين، وقد أشار إلى ذلك أيضًا «ابـن جبير» في وصف مجلس ابن الجوزي فقال: «ويبتدئ القراء وعددهم نيف على العشرين قارئًا، فينتزع الاثنان منهم أو الثلاثة آية من القرآن يتلونها على نسق بتطريب وتشـويق، فإذا فرغوا تلت طائفة أخرى على عددهم آية ثانية، ولا يزالون يتناوبون آيات مـن سور مختلفات إلى أن يتكاملوا قراءة»[2].

كذلك غدا استعمـال المنبر بدلاً من الكرسي من المظاهر الجديدة في مجالس الوعظ، وكان المتبع في أول الأمر أن يتحدث القاص إلى الناس وهو قائم، كما كان يفعل «تميـم الداري» ومن جاء بعده[3]، إلى أن ظهر استـعمال الكرسي في العصر الأموي، وأخيراً انتهى الأمر إلى ارتقاء المنبر.

ويفهـم من النصوص أن اسـتعمـال المنبر قـد اقتـصر على فـئة معـينة من القصاص والمذكـرين، فلم يكن يسمح بارتقائه إلا لمن كان يتمـتع بالعلم والفقه والفضل وغيرها من الصفات الواجب توافرها في القاص الناجح المبرز.

---

(1) كتاب القصاص والمذكرين، (ص ص١٨٦-١٩٤).

(2) رحلة ابن جبير، (ص٢٠٧).

(3) أخرج ابن الجوزي بسـنده، عن السائب بن يزيد، أول من قص «تميم الداري» استأذن «عـمر بن الخطاب» أن يقص على الناس قـائمًا، فأذن له عـمر. راجع: القصـاص والمذكرين (ص٧٧)، ومسند أحـمد (٣/٤٤٩)، ومجمع الزوائد للهيثمي (١/ ١٩٠).

فلما أشرفت الـدولة على عمل القصاص، وأصبح مـن حق المحتسب، بل ومن صميم اختصاصاته الإشراف علـيـهم واختبارهم ومؤاخذتهم، نظر صاحب الحسبة كذلك فيمن يسمح له منهم باستعمال المنبر، ومن يمنع من ارتقائه، يقول صاحب (معالم القربة في أحكام الحسـبة): «ومن كانت الشروط فيه، مكن من الجلوس على المنبـر في الجوامع والمسـاجد وفي أي بقعـة أحب، ومن لا يدري ذلك وكان جاهلاً بذلك منع من الكلام، فـإن لم يمتنع وداوم على كلامه عزر، ومن عرف شـيـئًا يـسيراً من كـلام الوعاظ وحفظ الأحـاديث وأخبـار الصالحين وقصد الكلام يسترزق به ويستعين على قوته فيباح له بشرط ألا يصعد المنبر، بل يقف على قدميه».

ثم يستطرد «ابن الأخـوة» موضحًا أسبـاب ذلك فيقول: « فإن رتبـة صعود المنبر شريفة لا يليق أن يصعد عليه إلا من اشتهر بما وصفناه»؛ ولكي يبين أهمية المنبر، ومكانة من يقف عليـه يقول: «كان العصر الأول لا يصعـد المنبر إلا أحد رجلين؛ خطيب في جامع يوم الجمعة أو يوم عيد، أو رجل عظيم الشأن يصعد المنبر يعظ الناس ويذكـرهم الآخرة وينذرهم ويحذرهم ويخوفهـم ويحثهم على العمل الصالح، وكان للناس بذلك نفع عظيم»(١).

ومن الجدير بالذكر أن ضرورة المنبر للقاص أو الواعظ الكبير استدعت نصبه له وإقامته لكي يقف عليه حتى إذا عقد مجلسه خارج المسجد، كما ذكر صاحب «معالم القربة» قبل قليل، وكما أشار أيضًـا ابن جبير في كلامه عن مجالس ابن الجوزي التي كان يعقـدها في ساحة قصر الخليفة العبـاسي أو بالقرب من بيته، وكـان ابن الجوزي يقـول: «أما المنبـر فلا بأس بارتقـائه فقـد ارتقاه رسـول الله ﷺ»(٢).

وأيًا كان الأمر فقد بات استعمال المنبر من العلامات المميزة التي تدل على ما

(١) ابن الأخوة «معالم القربة في أحكام الحسبة» (ص٢٧١) .
(٢) كتاب القصاص والمذكرين (ص١٨٦) .

وصلت إليه مكانة الواعظ المرموقة، وما بلغته شهرته من ذيوع وانتشار حصل عليهما بعد رسوخ قدمه وعلو كعبه في كل ما يحتاج إليه الوعظ من علم وفن وفضل.

وقد سطر ابن الجوزي مجالسه، ملتزمًا بما أسميناه **المنهج الشكلي للمجلس**[1]، ولا يعني هذا وقوعه في إسار التقليد بالكلية، بل كانت له شخصيته المميزة، وابتكاراته الفريدة، مما سيتضح من دراستنا لخصائص مجالسه وخطبه الوعظية -فيما بعد.

* ■ *

(١) راجع أمثلة عديدة لذلك فيما تناثر من نصوص لخطب ابن الجوزي ومجالسه في مبحث خصائص خطابته.

■ الخلاصة ■

من عرضنا السابق نخلص إلى:

١- ارتبط القرن السادس الهجري باكتمال المنهج الشكلي والموضوعي لمجالس الوعظ، وعن الشكل والمضمون كان كتاب ابن الجوزي «القصاص والمذكرين» سباقًا في التنظير لتلك الظاهرة المهمة في المجتمع الإسلامي. ويمثل ابن الجوزي بمجالسه الوعظية نموذجًا فريدًا في عصره لتكامل ما أسميناه بالمنهج الشكلي للمجلس الوعظي عنده.

٢- على الرغم من أن ابن الجوزي حاول في كتاباته أن يعطي القارئ الصورة المثالية لكل من القاص والمستمع، فاستنكر بعض الأفعال الشائعة والأمور المتداولة التي كانت تجري في مجالس القص والتذكير كالتطريب والغناء في القراءة، والسجع في الدعاء، واستعانة القاص بأبيات من شعر العشق والمحبة وغيرها .. إلا أنه لم يستطع أن يلزم نفسه عند ممارسته العلمية الوعظية بتجنب الأمور والأفعال التي وصفها بأنها بدع ومنكر وبعد عن الدين.

٣- لم تكن مجالس الوعظ حكرًا على الوعظ وحده، بل كانت عملية تعليمية أشبه بمحاضرة حية تدور بين الواعظ والمتلقين، حيث كانت أسئلة الناس في مجالس الوعظ تمثل ركنًا أساسيًا فيها، كما كانت الإجابة عنها من أهم عوامل المفاضلة بين القصاص بعضهم البعض؛ لأنها تدل على مقدار ما يتمتع به القاص من علم وسعة في الاطلاع ومعرفة بأمور الشرع، ودراية بالقرآن والسنة، بالإضافة إلى قدرته على الاجتهاد والرأي.

٤-غدا استعمال «المنبر» بدلاً من «الكرسي» من المظاهر الجديدة في مجالس القص أو الوعظ، وكان المتبع في أول الأمر أن يتحدث الواعظ وهو قائم، إلى أن ظهر استعمال الكرسي في العصر الأموي، وأخيرًا انتهى الأمر إلى ارتقاء المنبر.

٥- خلف لـنا ابن الجــوزي تراثًا وعظيًّا ضخـمًا يمثل مدى التـزامه بمنهج قصـاص ووعاظ عصـره، ولكنه يعكس في الوقت نفسه شـخصيـة ابن الجوزي الأدبية المبتكرة المبدعة.

٦- للمجلس الوعظي تقاليد مرعيـة، لم يشأ ابن الجوزي أن يخرج عليها، وهي تبـدأ بصـعود القـاص أو الواعظ المنبـر، ثم الجلوس وإلقـاء السـلام على الحضور، ثم يهـيئ جمهوره لاستقـبال موعظته بآيات ملائمـة لموعظته، يقرؤها مجمـوعة من القراء ذوي الصوت الحسن والأداء الراقي، وقـد يصل عدد القراء بين يديه إلى العشـرين حسب مكانة الواعظ، فإذا ما تهـيأ المجلس ألقى الواعظ خطبته، وفيها يدعو للإمام والرعيـة، ويفسر بعدها ما سمع الحاضرون من آيات قرآنية، ثم يجيب عـما يرد إليه من أسئلة، بعد ذلك يأمر الـقراء بالتلاوة للمرة الثانيـة، وبعدها تبدأ الفقـرة الرئيسة في المجلس، فينطلق الواعظ في مـوعظته، وقد ملك قلوب الناس وعـقولهم بحسن بيانه وملاءمـة موضوعه لمقـتضى حال المستمـعين، فإذا ما انتهى أعطى للحاضـرين وقتًا للسؤال عمـا يعنُّ لهم أو عما جاء في موعظته من أمور، وأخيرًا ينزل عن المنبر وينتهي المجلس.

٧- تتباين أحوال المستمـعين للموعظة، فمن باكٍ، ومن صائح، ومَنْ يُغْشَى عليه، ومَـنْ يعلن توبته وإنابتـه، ودليل توبة الشبـاب المخنث أن يلقي كلٌّ منهم ناصيته للواعظ فيجزها بيده، ويمسح على رأسه داعيًا له.

* ■ *

المبحث الثالث

الموضوعات

للأدب علاقة واضحة بالحياة، إذ إن ارتباط كل واحد منهما بالآخر حتمي لارتباطهما بكيان الإنسان، والإنسان هو محل التجارب الحياتية وكاشف خفايا الوجود والمساهم في النهضة البشرية، كما أنه الأساس في بناء دعائم الإنسانية. وعلى هذا فإن كل ما يصدر عنه أو حوله يمس حياته ويلمس نفسه، ومن هنا كان عليه أن يتفاعل مع كل هذا، ومع مجالات الحياة. ومن خلال ذلك تستشف روحُه السر وتبدأ في تصوير أو تفسير ما يقابله في حياته أو حياة الآخرين، فإن كانت له الروح الشفافة المرهفة الحس يستطيع أن ينقل هذه التجارب الإنسانية ويعبر عن مشاعر الإنسان فيها وتجاهها بربطه بين مشاعره وأحاسيس غيره ممن سبقه أو عاصره، ولهذا كان «الأدب فن متلاحم بالحياة إلى حد لا يفهم أحدهما دون الآخر» وكان الفن «هو الحياة مستها يد الانتقاء والتحوير»[1].

وصلة الحياة بالأدب نابعة من مدى مساهمة هذا الأدب في حل مشاكل الحياة والمجتمع، ولذا كانت للأدب وظائف ومهمات متنوعة، منها التهذيب الإنساني الذي يمثل الغاية التي يبغى الأدباء إلى تثبيت أركانها في نفوس الناس لبناء حياة أفضل من الواقع، وبذا يكون تأثيره بقدر ما فيه من إفادة، وبقدر تفاعله مع الأحداث في الحياة الخاصة والعامة.

بهذه الوظيفة التهذيبية طبع أدب ابن الجوزي الوعظي .. فابن الجوزي أحد الوعاظ الذين نذروا أنفسهم لهداية الناس وتبصيرهم، واقتلاع بذور الشر من نفوسهم، وقد سلك ابن الجوزي من أجل ذلك طرقًا شتى في الوعظ، وأساليب

---

(١) د. مريم بغدادي: «المدخل في دراسة الأدب»، ط جدة، الكتاب الجامعي (١٥)، ط الأولى، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، (ص٣١).

مختلفة، من خلالها برزت في مواعظه موضوعات متعددة ومضامين مختلفة، تعددت لكنها ترمي إلى غاية واحدة، هي الإصلاح والتهذيب والتربية، غاية نبيلة بلا شك تجعلنا في حاجة إلى الكشف عن تلك المضامين أو الأفكار التي حاول من خلالها ابن الجوزي تحقيق تلك الغاية، وإبراز الموضوعات التي جعلها أداة إصلاحه ومادة وعظه وتذكيره وقصصه، هذا ما سنحاول الكشف عنه في النقاط التالية:

(١) العمل والسلوك:

كان اهتمام ابن الجوزي كبيرًا بالدعوة إلى العمل الصالح، والحث على تقوى الله ومراعاته في كل الأمور، والنهي عن اقتراف الذنوب والوقوع في الآثام وما إلى ذلك من مواعظ كثيرة في هذا الموضوع.

وقد قام الوعظ في أول الأمر على المزاوجة بين الوعد والوعيد، كما هو الشأن في بعض مواعظ «علي بن أبي طالب» الذي يذكر بعذاب الآخرة حتى إذا رأى تغير أحوال مستمعيه وخوفهم ذكرهم بالنعيم.

غير أن الخطابة الوعظية لم تحتفظ بهذا التوازن، إذ ما إن توسعت الإمبراطورية الإسلامية وتغلب الاتجاه إلى الحياة وشؤونها، حتى ظهر رد فعل طائفة من العباد مالوا إلى التقشف والنقمة على الحياة وروادها، فأصبحت العلاقة بين المرسل والمتلقي متوترة يسودها الاتهام ويطبعها التشاؤم[1].

وعلى الرغم من تميز بعض مواعظ ابن الجوزي بالتوازن بين الترغيب والترهيب -كما سيأتي- إلا أن الغالب على مواعظه استنادها على جانب الترهيب أكثر، ولو كان ذلك في مجال العمل والسلوك.

وابن الجوزي يبدأ دعوته تلك بهذا النداء: «يا أخي! انتبه لنفسك، يا مَنْ

(١) د. محمد العمري «في بلاغة الخطاب الإقناعي»، الدار البيضاء - المغرب، دار الثقافة، سلسلة الدراسات النقدية (٥)، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ-١٩٨٦م، (ص ص٣٩-٤٠).

كلما حُرِّكَ نام، قَلْبُكَ مَحْبُوس في سجن طَبْـعِكَ، يا مقيدًا بقيود جهلك، البس لامة عَـزْمِكَ، وسِرْ في جُنْدِ جدك، لعلك تـخلصه من أيدي أعاديه. يا جـامد الدمع اليومَ، غدًا تدنو الشمس من الرؤوس فتنفتح أفـواه مسام العروق، فتبكي كلُّ شعـرة بعين عرقهـا. أين الذين نصبوا الآخـرة بين أعينهم، فنَصِـبوا وندبوا أنفسهم للبكاء، فَمُحِيَتْ سيئاتُهُمْ إذ نَدَبُوا»[1].

بهذا النداء الذي يكشف عن توجـهه في دعوته للعـمل والسلوك، يبدأ ابن الجوزي فـيبين أن الله خلق العبـاد وهو أعلم بما يصلحهم وينفعـهم، لذا أمرهم بأوامر ونهاهم عن نواه، وما ذاك إلا لطفًا بهم وحفظًا وصيانة لهم.

«يا هذا! اعرفْ قدر لُطفِنا بك، وحِفْظَنَا لك، إنما نهيناك عن المعاصي صيانة لك لا لحاجتنا إلى امتناعك، فاجعل مراقبَتَك لمن لا تغيبُ عنه، وشُكْرَك لمن لا تُصِـيبُكَ نعـمة إلا منه، وطاعَـتَك لمن لا ترى خيـرًا قط إلا منه، وبُكَاءَك على إعراضك عنه، فارفع إليه يَدَ الذُّلِ في طلب حوائج القلب، تأتي وما تَشْعُرُ»[2].

ولا تستقيم طاعـة العبد إلا بخلوص الحب لله، فحبه طاقـة تدفع لطاعته، وتصد عن مخالفـته ومعصيته، وعنهـم وعن أوصاف هؤلاء المحبين، يقول ابن الجوزي: «لله دَرُّ أقوام شغلهم حب مولاهم عـن لذات دنياهم، اسمع حديثهم إن كنت مـا تراهم، خوفـهم قـد أزعج وأقلق، وحـذرهم قد أتلف وأحـرق، وحادي مـجدهم مُـجِدٌّ لا يترفق، دمـوعهم في أنهـار الخدود تجـري وتتدفق، يشتاقون إلى الحبيب، والحبيبُ إلى لقائهم أشوق.

قال أبو يزيد[3]: « ما زلت أشـوق نفسي إلى الله وهي تبكي حـتى حملتني وهي تضحك»[4].

---

(١) المواعظ والمجالس، (ص١٥١).

(٢) المصدر السابق، (ص ص٢٥-٢٦).

(٣) هو: أبو يزيد طيـفور بن عيـسى البسطامي، زاهد مشهور، له أخبار كثيرة، يعرف أتبـاعه بالطيـفورية أو البسطامية، قيل: إنه كان يـقول بوحـدة الوجـود. توفى سنة (٢٦١هـ/ ٨٧٥م)، ببسطام (بين خراسـان والعراق). راجع: الأعلام (٣/ ٢٣٥).

(٤) المواعظ والمجالس، (ص ص٢٧-٢٨).

وقد كان هناك اتجاه قوي عند ابن الجـوزي للإصلاح الديني والأخلاقي كرد فعل لما أصاب المجتمع من عوامل الفساد والانحلال، ولانتشار المجون والفسق، إلى درجة تنذر بالخطر، فكثر تنديده بهذه المنكرات والتحذير من عواقبها السيئة، يقول:

«يا هذا! إنما خلقت الدنيـا لتجوزها لا لتـحوزها، ولتعـبرها لا لتعـمرها، فاقتل هواك المائل إليها، واقبل نصحي لا تعول عليها»[1].

لكنه لم يكتف بذم الهـوى كدعوة سلبيـة، وإنما قدم العلاج الناجع لدفـعه عمن ابتلي به، وهو بهـذا يقدم صورة للداعيـة الإيجابي الذي ما يفتـأ يشخص الداء، ثم يقدم الدواء بعقلية مرتبة منظمة:

«فإن قال قائل: فكيف يتخلص من هذا من قـد نشب فيه؟ قيل له: بالعزم القوي في هجران مـا يؤذي، والتدرج في ترك مالا يؤمن أذاه، وهذا يفـتقر إلى صبر ومجاهدة يهونهما سبعة أشياء:

أحدها: التـفكر في أن الإنـسـان لم يخلق للهـوى، وإنما هيئ لـلنظر في العـواقب والعمل للآجل، ويـدل على هذا أن البهـيمـة تصـيب من لذة المطعم والمشرب والمنكح ما لا يناله الإنسان، مع عيش هني خال عن فكر وهم؛ ولهذا تسـاق إلى منحرها وهي منـهمكة على شـهواتهـا، لفـقدان العلم بالعـواقب. والآدمي لا ينال مـا تناله لقوة الفكر الشـاغل، والهم الواغل[2]، وضعف الآلة المستعملة. فلو كان نيل المشتهى فضيلة لما بخس حظ الآدمي الشريف منه، وزيد حظ البهـائم. وفي توفيـر حظ الآدمي من العقل وبخس حظه من الهـوى، ما يكفى في فضل هذا وذم ذلك.

والثاني: أن يفكر في عواقب الهـوى. فكم قد أفات من فضـيلة، وكم قد أوقع في رذيلة، وكم من مطعم قد أوقع في مرض .. غـير أن صاحب الهوى لا يرى إلا الهوى!.

---

(١) المواعظ والمجالس، (ص٧٣) .

(٢) الواغل: الداخل على طعام القوم وشرابهم من غير دعوة ولا إنفاق. معجم متن اللغة (٧٨٦/٥) مادة (وغل).

والثالث: أن يتصــور العاقل انقــضاء غـرضه من هواه، ثم يتـصور الأذى الحاصل عقيب اللذة، فإنه يراه يربى على الهوى أضعافًا.

والرابع: أن يتـصور ذلك في حق غـيره، ثم يتلمح عـاقبـته بفكره، فـإنه سيرى ما يعلم به عيبه إذا وقف في ذلك المقام.

والخامس: أن يتفكر فيـما يطلبه من اللذات، فإنه سيخـبره العقل أنه ليس بشيء، وإنما عين الهـوى عـميـاء. وفي الحـديث عن ابن مـسعـود ﷺ: «إذا أعجبت أحدكم امرأة فليذكر مناتنها».

والسادس: أن يتدبر عز الـغلبة وذل القهر، فإنه مـا من أحد غلب هواه إلا أحس بقوة عز، وما من أحد غلبه هواه إلا وجد في نفسه ذل القهر.

والسابع: أن يتفكر في فائدة المخالفة للهوى، من اكتساب الذكر الجميل في الدنيا، وسـلامة النفس والعرض، والأجـر في الآخرة. ثم يعكس، فيـتفكر لو وافق هواه في حصـول عكس ذلك على الأبد، وليفرض لهاتين الحـالتين حالتي آدم ويوسف -عليهما السلام- في لذة هذا وصبر هذا!.»[1]

وعلى هذا النحو من العلم بأدواء النفوس وطرق علاجها، على نحوٍ فعال، وبعقليـة مرتبة منظمة، وأفكار واضـحة، يتناول ابن الجوزي الكثيـر من أمراض القلوب؛ كالبـخل، والتبذير، وشره النفس والكبـر، وحب الرئاسة، والكذب، والحسد، والحقد، والغضب، والعجب، والرياء، والكسل .. الخ[2].

وابن الجوزي حريص كـل الحرص على دعوة الناس إلى فضـائل الأعمال، فلم يكتف بحث الناس على صوم رمضان، بل حرص أن يكون صومهم صومًا خاصًـا لا عن أكل وشراب وجمـاع فقط، بل صوم للسـان عن الزلل، وصوم للأعضاء عن الخطايا، وإعلان بالتوبة عن الذنوب، ويلخص ذلك بقوله:

---

(١) ذم الهوى، (ص ص١٩-٢٠).

(٢) راجع: «الطب الروحاني» مواضع متفرقة.

«إله يثيب عباده ويعاقب، ويهب الفضائل ويمنح المناقب، فالفوز للمتقي والعز للمراقب، ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦]. أنعم على الأمة بتمام إحسانه، وعاد عليها بفضله وامتنانه، وجعل شهرها هذا مخصوصًا بعميم غفرانه ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

أيها الغافل عن فضيلة هذا الشهر! اعرف زمانك، يا كثير الحديث فيما يؤذي! احفظ لسانك، يا مسئولاً عن أعماله! اعقل شانك، يا متلوثًا بالزلل! اغسل بالتوبة ما شانك، يا مكتوبًا عليه كل قبيح! تصفح ديوانك»[١].

وكما تناول فضل شهر رمضان، تناول فضل غيره من الشهور كالمحرم ورجب وشعبان والعشر الأوائل من ذي الحجة، ويوم عرفة، ويوم الفطر، وغيرها[٢].

وحرصه على الفضائل تعدى الشهور، إلى ما ينبغي أن تكون عليه الصداقة الحقة، والأخوة المخلصة[٣]، والعبادة المقبولة[٤]، والحج المبرور[٥] ... الخ.

كانت الحالة الاقتصادية في عصر ابن الجوزي غاية في السوء، مما أدت إلى شيوع الفقر ومعاناة الناس[٦]. ولا إخال ابن الجوزي -وهو الواعظ الشعبي- أن يغفل هذا الجانب الخطير في حياة الناس، ومن ثم بدأ في ذم البخل والشح[٧]، ومدح الصدقة والتصدق والمتصدقين. ووجه دعوته إلى هؤلاء الأغنياء الذين كنزوا أموالهم وشحوا بإخراجها لمستحقيها من الفقراء والمساكين والجوعى والعراة، بأن من تمام أمور الدين وأركان الإسلام وطاعة الله، إخراج زكاة أموالهم، وندب إلى التصدق والإنفاق في أوجه الخير والبر.

---

(١) التبصرة (٢/ ٧٠) وما بعدها.

(٢) راجع: المجالس من الأول إلى العاشر من كتاب التبصرة (٢/ ٥-١٤٠).

(٣) راجع: التبصرة (٢/ ٢٩٣) وما بعدها.

(٤) راجع: المصدر السابق (٢/ ٣١٦) وما بعدها.

(٥) راجع: المصدر السابق (٢/ ٢٧٧) وما بعدها.

(٦) راجع: المنتظم (١٠/ ١٧١، ١٧٦)، ومواضع أخر.

(٧) راجع: الطب الروحاني، (ص٣٠) وما بعدها

«فالمال مال الله، أنعم به علينا لننتفع به، وننفق منه في سبل الخير، وهو وديعة في يد الأغنياء، لينظر الله إليهم أيحسنون؟ أيتصدقون على الفقراء والمساكين؟ أيزيلون ألم جوعهم، وضر أمراضهم، وظلمة جهالتهم؟ فيرجون ثوابه سبحانه. وإن الله تعالى أوعد البخلاء بالعذاب الأليم، وأعلن كرههم وبغضهم، فيكرههم الله والناس، ويبغضهم ربهم، ويأمر سبحانه بإيقاد النار على أموالهم، فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم جزاء بخلهم ومنعهم الإحسان والمعروف».

وما يزال بموعظته في الزكاة والتصدق، حتى يقول: «كم بينك وبين (السلف) الموصوفين، كما بين المجهولين والمعروفين، وآثرت الدنيا وآثروا الدين، فتلمح تفاوت الأمر يامسكين، أما الفقير فما يخطر ببالك، فإذا جاء سائل أغلظت له في مقالك، فإن أعطيته فحقيراً يسيراً من رديء مالك، إلى كم تتعب في جمع الحطام وتشقى، وتؤثر ما يفنى على ما يبقى»[1].

وبهذا تفاعل ابن الجوزي بمواعظه مع النفس البشرية فعالج أدواءها، ومع الأفراد فأرشدهم إلى الطريق المثلى للصداقة والأخوة والوفاء، ومع المجتمع فدعاهم إلى التكافل الاجتماعي، وحرص في كل دعوته بمطابقة القول للعمل والسلوك.

(٢) الدنيا:

ويحمل ابن الجوزي في مواعظه على الإنسان الغافل حملة شديدة، ويجعل معتمده في ذلك ذم الدنيا، وكيف لا يذمها، وقد عابها القرآن الكريم ﴿ **اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ** ﴾ [الحديد: ٢٠].

---

(١) التبصرة (٢/٢٥٩)، وراجع: المجلس كاملاً (ص ص٢٤٧-٢٦٠).

فالدنـيا في هذه الآية الكريمة: لعب، ولهـو، وزينة، وتفاخـر، وتكاثر في الأموال والأولاد، ومسـارها أوصيرورتها تبدأ من الازدهار والإيناع، فـالهياج، فـالاصـفرار والذبول، فـالتـحطم والفناء، ثم تـكون الآخرة، حـيث السـؤال والحساب، والجنة أو النار، وكلها صور هزيلـة تهون من شأنها، وترفع النفوس عنها، وتعلقها بالآخرة وقيمها.

يقول الأستاذ سيد قطب: «والحيـاة الدنيا حين تقاس بمقاييسها هي، وتوزن بموازينهـا تبـدو في العين وفي الحس أمـرًا عظيمًـا هائلاً. ولكنهـا حين تقـاس بمقاييس الوجود وتوزن بميـزان الآخرة تبدو شيئًا زهيـدًا تافهًا. وهي هنا في هذا التصوير تبدو لعـبة أطفال بالقياس إلى ما في الآخرة من جد تنتـهي إليه مصائر أهلها بعد لعبة الحـياة! . . فأما الآخرة فلها شأن غيـر هذا الشأن، شأن يستحق أن يحسب حسابه، وينظر إليـه، ويستعد له: ﴿ وَفِي الآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ ﴾ فهي لا تنتهي في لمحة كما تنتهي الحياة الدنيا، وهي لا تنتهي إلى حطام كـذلك النبـات البالغ أجله . . إنـها حـساب وجـزاء . . ودوام . . يستحق الاهتمام! ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ فما لهذا المتاع حقيقة ذاتية، إنما يستمد قوامه من الغرور الخادع، كما أنه يلهي وينسي فينتهي بأهله إلى غرور خادع».

ويستطرد ليكشف عن مـغزى ذم القرآن للدنيا فـيقول: «وهي حقـيقة حين يتعمق القـلب في طلب الحقيقة؛ حـقيقة لا يقـصد بها القرآن العـزلة عن حياة الأرض، ولا إهمال عـمارتها وخـلافتها الـتي ناطها بهذا الكائن البـشري. إنما يقصد بهـا تصحيح المقاييس الشعـورية والقيم النفسية، والاستـعلاء على غرور المتاع الزائل وجاذبيته المقيدة بالأرض. هذا الاسـتعلاء الذي كان المخاطبون بهذه السورة في حاجـة إليه ليحققـوا إيمانهم، والذي يحتاج إليه كل مؤمن بعـقيدة، ليحقق عقيدته، ولو اقتضى تحقيقها أن يضحي بهذه الحياة الدنيا جميعًا»[1].

---

(١) سيد قطب «في ظلال القرآن»، القاهرة، ط دار الشروق، ط الثالثة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، (٦/ ٣٤٩١).

في هذا الإطار نستطيع أن نضع مواعظ ابن الجوزي في ذم الـدنيا، فقد كان الشيخ حريصًا على الدنيا حرصه على الآخرة، ومن ثم كانت دعوته إلى الجهاد لإعلاء كلمة الله، وإقامة موازين العـدل والقسط بين الناس، ومراعاة المعاملات الماليـة، وحمـاية الحقـوق والواجبـات بين الأفراد، والدعـوة إلى إتقان العـمل وتجويده، والحث على علو الهمة والعزم، إلى غير ذلك من أمور تناثرت الدعوة إليها في ثنايا كتـبه المختلفة، وكلها تنشد حياة دنيويـة صافية من أدران المعاصي وشوائب الذنوب، حياة ترتبط بالأخرى ارتبـاطًا وثيقًا، تجعل الإنسان دائمًا على أهبة الاستعداد للرحيل عنها راضيًا مطمئنًا بما أداه فيها، وبما ادخره الله من جزاء له في الآخرة.

ويصف ابن الجوزي الدنيا في مواعظه أوصافًا متعددة فهي: «غرارة غدارة، خداعة مكارة، تُظَنُّ مقيمة وهي سيارة، ومُصَالِحة وقد شَنَّت الغارة»[1]، وهي: «دار الآفات، الإثم بقي، والالتذاذ فات، بينما نرى فيها الغصن خضرًا متمايلاً، أصبح ذابلاً ذا بلى»[2]، وهي «دار المحن، ودائرة الفتن»[3]، وهي ملعونة بلعن النبي ﷺ لها إذ قال: «ملعونة هي الدنيا، ملعون ما فيها إلا ذكر الله، وعالمًا ومتعلمًا»[4]، يقول ابن الجوزي:

«كيف لا تكون الدنـيا ملعونة؛ وهي عن ذكـر الله شاغلة، ولمن نظر إليـها قاتلة، ولمن ركن إليها قاتلة، ولمن استصحبها غاشة، ولمن استنصرها خاذلة»[5].

وإذا تقرر شأن الدنيـا بهذه الأوصاف، فلا يدخر واعظنا ابن الجـوزي جهدًا في زجر الناس عن الحرص عليها والتمسك بهـا، فيقول: «أيها المغتر بالدنيا كم خَدَعَـتْ؟ ما واصل وصلهـا محب إلا قطعتْ، ولا ناولت نوالاً إلا ارتجـعتْ، اختبأت مريرها فلما اعتقلت أسيـرها جرعت، متى رأيتها قد توطنت فاعلم أنها

(١) المدهش، (ص١٧٢). (٢) المصدر السابق، (ص١٩٣). (٣) المصدر السابق، (ص٢ ٢)

(٤) أخرجه الترمذي عن أبي هريرة، في كتاب الزهد، باب ما جاء في هوان الدنيا على الله عز وجل (٤/ ٥٦١)، وقال. حسن غريب

(٥) التذكرة في الوعظ (ص ص٨٦-٨٧).

قد أزمعت . . إلى متى في طلبها؟ إلى كم الاغترار بها؟ تدور البلاد منشدًا ضالة المنى، وتلك ضالة لا توجد أبدًا، فسيقتلك الحرص غريبًا، ولكن في فيافي فياطوبى للغرباء»[1].

ويؤكد هذه المعاني، ولكن مازجًا إياها بالشعر في قوله:

«الدنيا دار المحن، ودائرة الفتن، ساكنها بلا وطن، واللبيب قد فطن.

[المجتث]

مَنْ مَالَ إلى الدُّنْيَا وَصَبَا ... قَدْ أَمْعَنَ فِي الْفَانِي طَلَبَا

خُذْ مَا يَبْقَى كَيْلا تَشْقَى ... واتْبَعْ حَقًّا وَدَعِ اللَّعِبَا

وَذَرِ الدُّنْيَا فَلَكَمْ قَتَلَتْ ... مكرًا بِسِهَامِ هَوًى وَصَبَا

بَرَّتْ وَرَعَتْ فَإِذَا اجْتَمَعَتْ ... خَدَعَتْ حَتَّى قَطَعَتْ إربًا

يا عَاشِقَهَا كَمْ قَدْ نَصَبَتْ ... لهلاكِكَ فَاحْذَرْهَا سَبَبَا

يَا آمِنَهَا كَمْ قَدْ سَلَبَتْ ... وَلَدًا بَرًّا أُمًّا وأَبَا

أفأَيْنَ الجَارُ أَمَا قَدْ جَارَ ... فَجَارَتْهُ حَتَّى ذَهَبَا

أَمْ أَيْنَ التُّرْبُ أَمَا تَرِبَتْ[2] ... خَدَّاهُ أما سَكَنَ التُّرَبَا

فَتَأَمَّلْ عَاقِبَةَ الدُّنْيَا ... فَلَعَلَّكَ تُصْبِحُ مُجْتَنِبَا

وَتَدبَّرْ مَا صَنَعَتْ فَلَقَدْ ... أَبْدَتْ بِصَنَايِعِهَا عَجَبَا[3]

وإذا تقرر غرور الدنيا وخداعها، فلم الشغل باللذات عن الطاعات، والركون إلى الشهوات والغفلة عن القربات: «أيها المشغول باللذات الفانيات متى تستعد لمُلمَات الممات؟ متى تستدرك هفوات الفوات؟ أتطمع مع حب الوسادات في لحاق السادات؟! وأنَّى تجعلك مثلهم، وأنَّى وهيهات؟!

يا عظيم الجرأة! يا كثير الانبساط! ما تخاف عواقب هذا الإفراط؟! يا مؤثر الفاني على الباقي، غلطة لا كالأغلاط! ألك صبر يقاوم ألم السياط؟ الك قدم

---

(١) المدهش، (ص٢٨٤).

(٢) تربت: أصابه التراب. راجع مادة (ترب) الوسيط (١/ ٨٦).

(٣) المدهش، (ص ص٢٠٢-٢٠٣)، والشعر لابن الجوزي نفسه.

يصلح للمشي على الصراط؟ . . . استلب زمانك يامسلوب، وغالب الهوى يامغلوب، وحاسب نفسك فالعمر محسوب، وامح قبيحك فالقبيح مكتوب، واعجبًا لنائم وهو مطلوب، ولضاحك وعليه ذنوب . . »[١].

ويلح على أهل الغفلة بأن الدنيا معبر للآخرة لا مقر للشهوات والهفوات:

«يا هذا! إنما خلقت الدنيا لتجوزها لا لتجوزها، ولتعبرها لا لتعمرها، فاقتل هواك المائل إليها، واقبل نصحي لا تعول عليها . . . الدنيا مزرعة النوائب، ومشرعة المصائب، ومفرقة المجامع، ومجرية المدامع. كم سلبت أقوامًا أقوى ما كانوا؟ وبانت أحلى ما كانت أحلامًا فبانوا، ففكر في أهل القصور والممالك، كيف مُزِّقوا بكف المهالك؟ ثم عد بالنظر في حالك، لعله يتجلى القلب الحالك . . خَلِّها واطلب خلة ذات سرور وسرر وأرائك، تالله ما طيب العيش إلا هنالك»[٢].

وإذا تقرر هذا كله من شأن الدنيا، فلتكن المبادرة إلى فعل الخيرات، والندم على ما مضى من الخطايا والآثام، فالجنة قد زُخْرِفت للطائعين، والنار أُعِدَّتْ للعصاة المذنبين:

«إخواني! البدارَ البدارَ، فما دار الدنيا بدار، إنما هي حلبة لجريان الأعمار، وكم تبقى الفريسة بين النيوب والأظفار: [الكامل]

مَــا دَارُ دُنْيَــا لِلْمُــقِــيم بِدَارِ ... وَبِهَــا النُّفُــوسُ فَــرِيسَــةُ الأَقْــدَارِ
مَــا بينَ لَيْلِ عَــاكِفٍ[٣] وَنَهَــارِهِ ... نَفَــسَــانِ مُــرْتَــشِــفَــانِ للأعْــمَــارِ
طُولُ الْحَيَــاةِ إذا مَضَى كَــقَصِــيرِهَا ... والْيُــســرُ للإنســانِ كــالإعْــسَــارِ
والْمَــرْءُ كالطَّيْــفِ الْمُطِيفِ وعُمْــرُهُ ... كــالنَّوْمِ بَيْــنَ الفَــجْــرِ والأَسْــحَــارِ
خَطْبٌ تَضَــاءَلَتِ الْخُطُوبُ لِهَــوْلِهِ ... أَخْــطَارُهُ تَــعْــلُو عَــلَــى الأخْطَــارِ

(١) المدهش، (ص ص٢٠٧-٢٠٨).
(٢) المدهش، (ص ص٢٧٩-٢٨٠).
(٣) عكَفَ في المكان، يَعْكُفُ، عكْفًا، وعكُوفًا: اقام فيه ولزمه. راجع مادة (عكف) الوسيط (٦٤٢/١).

يا ثقيل النوم! أما تنبهك المزعجات؟ الجنة فوقك تزخرف، والنار تحتك توقد، والقبر إلى جانبك يحفر، وربما يكون الكفن قد غزل، أيقظان أنت اليوم أم أنت حالم، ياحاضرًا! يرى التائبين وهو في عدد الغائبين . .»[1].

وهكذا تمضي مواعظ ابن الجوزي في ذم الدنيا، حرصًا على التفاعل الإيجابي للإنسان في حياته، بنفس هادئة مطمئنة وقلب مخلص صاف، وحرصًا آخر على عاقبة هانئة للإنسان في آخرة ينعم فيها الطائعون ويشقى العاصون المذنبون.

(٣) الموت:

تلك هي الحقيقة الكبرى التي لا مراء فيها، وما أحسن ما رُوِي بعض السلف: أن رجلاً جاءه، وهو يأكل طعامًا، فقال له: قد مات أخوك، فقال: اقعد وكل، فقد علمت، فقال: من أعلمك وما سبقني أحد؟! قال: قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥][2].

حقيقة قررها القرآن في مواضع عدة، فقال تعالى مخاطبًا نبيه ﷺ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] فكل شيء زائل، وكل شيء ذاهب، المال والجاه، والسلطان والقوة، والحياة والمتاع، وهذه الأرض ومَنْ عليها، وتلك السموات وما فيها ومَنْ فيها، وهذا الكون كله ما نعلمه منه وما نجهله، كله كله هالك فلا يبقى إلا وجه الله الباقي، متفردًا بالبقاء، متفردًا بالجلال.

هذا هو شأن الدنيا ما عليها ومن عليها، ومن هنا كان ابن الجوزي يقول:

«إني رأيت جميع الناس ينزعجون لنزول البلاء انزعاجًا يزيد على الحد، كأنهم ما علموا أن الدنيا على ذلك وضعت، وهل ينتظر الصحيح إلا السقم،

---

(١) المدهش، (ص٣١٩-٣٢١).

(٢) الخبر أورده ابن الجوزي في: الثبات عند الممات، (ص ص١٩-٢٠)، وصفة الصفوة (٣/٢١٦)، وورد في طبقات الشعراني (١/٣٥).

والكبير إلا الهرم، والموجود سوى العدم، على ذا مضى الناس، اجتماع وفرقة، وميت ومولود، وقَالٍ ووامق[1]»[2].

وإن أكثر ما يخيف العصاة ذكر الموت، ومن هنا كان الموت موضوعًا أساسيًا في وعظ الوعاظ، وتذكير المذكرين والقصاص .. إلا أن ابن الجوزي قد حاول أن يبتعد عن تهويل القصاص في أغلب أحواله، فلم يتحدث عن المحال، وإنما أحضر في النفوس معنى الحقيقة المرة التي تقاسيها الإنسانية جميعًا، وتحاول بالطرق المختلفة أن تهرب منها، فبدأ بتحديد الحكمة من الموت قائلاً:

«فمن الحكمة في الموت: وضع عماد المتكبرين، وتنغيص حياة المترفين، وتكذيب ظنون الآملين، وتنبيه عقول الغافلين، وإزعاج قلوب المطمئنين، ورفع أيدي المتسلطين، وتخفيف أثقال العبادة عن العاملين، وفوز المحبين بلقاء من كانوا إليه مشتاقين .. الموت انقطاع عن دار الفناء، واتصال بدار البقاء، وخروج من دار العمل، ودخول في دار الجزاء .. الموت راحة المسيء والمحسن؛ أما المسيء فينقطع عنه استمرار طغيانه، وأما المحسن فيفضي إلى دار الجزاء على إحسانه. الموت فيه لقاء الأحباب، وإحراز الثواب فليس يكرهه إلا مريب مرتاب»[3].

ويعقد ابن الجوزي المجالس لذكر الموت، ولا يفعل شيئًا أكثر من أن يرد الهاربين في مسارب الحياة اللاهية إلى تلك الحقيقة الكبرى مكتفيًا بأن يقول لهم بأسلوبه الخاص: إلى أين تذهبون؟ وكان يتلاعب بأنفسهم -بأسلوبه الخاص به أيضًا- فيبكيهم أحر بكاء، ويخرجون من عنده، وهم لا يظنون الدنيا شيئًا -أي أنه كان ينسيهم كل شيء إلا الموت .. لنحضر مجلسه في قوله تبارك وتعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] فنراه يبدأه بقوله:

«قيل لما نزلت هذه الآية قالت الملائكة: متنا وعزة الله، فعند ذلك أيقن كل

---

(١) قال: من القِلَى وهو البغض- والمِقَة: المحبة، راجع: المعجم الوسيط، مادة (قلى) (٢/ ٧٨٦).

(٢) الثبات عند الممات، (ص١٩).

(٣) التذكرة في الوعظ، (ص١٠٧).

ذي عقل وروح أنه هالك . . يموت كل صغير وكبير، يموت كل نَجِي[1] وتقي، يموت كل زاهد وعابد، يموت كل مقر وجاحد، يموت كل صحيح وسقيم، ويموت كل مريض وسليم، كل نفس تموت غير ذي العزة والجبروت، وانشدوا:

[الطويل]

أَلاَ كُلُّ مَـوْلُودٍ فَلِلْمَـوتِ يُولَدُ ... وَلَسْـتُ أَرَى حَيًّا عَلَيْـهَا يُخَلَّدُ

تَجَـرَّدْ مِنَ الدُّنْـيَا فَـإِنَّك إِنَّمَـا ... خَرَجْتَ إلى الدُّنْيَـا وَأَنْتَ مُجَرَّدُ

ويستطرد في ذكر المـوت، وسكراته، وآلامه، وطعـمـه، ومواعظ النبـيين والصالحين في تعويذهم من سكرات الموت . . ثم يقول:

«يا هذا! اذكر ما وصفـته، واحفظ ما حكيته، وعليك بالصـوم والاجتهاد، والطاعة لرب العباد، ومراقبتـه في الليل والنهار، والتـضرع إليـه في ظلمات الأسحار. يا هـذا! عمرك أنفاس معـدودة، وعليك رقيب يحصيـها، ولا تَنْسَ الموت فإنه لا ينساك. المبادرة المبادرة إنما هي أنفاس لو حبست عنك لانقطع عنك عملك آخر الأبد، وخروج نفسك آخر الأمد، وفراق أهلك آخر الغد».

وما يزال ابن الجوزي في حديث الموت ذاكراً الآيات، والأحاديث، والآثار، والأشعار، مؤكداً على ألمه وسكراته وشدته، فكفى به واعظًا وزاجراً، ثم يقول:

«يا إخواني! هل رأيتم أحداً خلد في الدنيـا حتى تكونوا مخلدين، أم أنتم من الرحيل إلى الآخرة على شك فتكونوا بالقرآن كافرين، فو الله! لو كان الأمر كذلك لخلد خاتم النبيين، لقد رانت على قلوبكم سترة الغافلين، واستحوذ على نفوسكم كيد الشيطان اللعين، حتى نسـيتم الموت المفرق لجمع الجامعين. . فالله الله عباد الله! عظوا أنفسكم بآبائكم وأحبـابكم، وجيرانكم وإخوانكم، فإن في ذلك بلاغًا لمن تذكر، وعبرة لمن تفكر. .»[2].

---

(١) النَّجِيّ: المُناجِي، وفي التنزيل ﴿خلصوا نجيًّا﴾ راجع مادة (نجي) الوسيط (٢/ ٩٤٢).

(٢) بستان الواعظين (ص٢٠٥)، وما بعدها، المجلس العاشر.

ويحمل ابن الجوزي في مواعظه على الإنسان الغافل حملة شديدة، ويحرص دائمًا أن يعرفه بحقيقته، وما هو عليه من الضعف وقلة الشأن، وما إليه صائر لعله يشمر عن سواعد الجد، ويقلع عن اغتراره وغفلته، يكبح جماح نزواته وشهواته، فها هو ذا يخاطب الغافل بهذا النداء الساخر فيقول:

«يا من صحيفته بالذنوب قد حفت، وموازينه لكثرة العيوب قد خفت، يا مستوطنًا! والمزعجات قد ذفت، لا تغترر بأغصان المنى وإن أورقت ورفت، فكأنك بها قد صوحت وجفت، أما رأيت أكفًّا عن مطالبها قد كفت؟ أما شاهدت عرايس الأجساد إلى الألحاد زفت؟ أما عاينت سطور الأجسام في كتاب الأرجام[1] قد أدرجت ولفت؟ أما أبصرت قبور القوم في رِقاع بِقاع القَاعِ قد صفت؟ من عرف تصرف الأيام لم يغفل الاستعداد».

ويمضي ابن الجوزي في هذا التساؤل العجيب، مثقلاً على ذلك الإنسان الغافل، وعلى مصيره المحتوم، والمماثل لما سلف من الأقوام، بيد أن حدة تلك اللهجة تخف بعد ذلك تدريجيًا حين يعرض لمراحل الحياة، وأماكن ضعف الإنسان فيها، فيقول مخاطبًا مستمعيه:

«إخواني! خلقنا نتقلب في ستة أسفار إلى أن يستقر بنا المنزل؛ السفر الأول: سفر السلالة من الطين. والثاني: سفر النطفة من الصلب. والثالث: من البطون إلى الدنيا. والرابع: من الدنيا إلى القبور. والخامس: من القبور إلى العرض. والسادس: إلى منزل الإقامة.

فقد قطعنا نصف الطريق وما بعد أصعب...»[2].

وكأن ابن الجوزي بهذا ينتقل بوعظه من الموت إلى مراحل تالية له من ذكر القبر والحشر والعرض للحساب ثم الجنة والنار، وهي مراحل أعطى كل مرحلة

---

(١) الارجام: جمع الرَّجَم: وهو القبر. راجع: المعجم الوسيط، مادة (رجم) (١/ ٣٤٥).

(٢) المدهش، (ص ص١٦٠-١٦١).

منها حظها من مجالسه الوعظية[1] ، ولولا خشية الإطالة لذكرنا أمثلة لها، ولكن فيما قدمنا كفاية.

وما قدمناه يكشف سر نجاح ابن الجوزي في التأثير في المتلقين حتى كانوا يتهافتون عليه تهافت الفراش على المصباح معلنين التوبة والندم، عازمين على الطاعة والصلاح، والسر في ذلك لا يرجع لطبيعة السامعين، ولكنه في الموضوع قبل كل شيء.

كان ابن الجوزي يذكر الناس أنهم سيموتون، وكل الناس يحزنون ويبكون إذا تمثلوا هذه الحقيقة بوعي غير سادر، وأدركوا معنى فراقهم للحياة.

فبالموضوع أولاً أحزن ابن الجوزي الناس وأبكاهم حتى حول كثيراً من الخاطئين عن سبل الخطيئة، وطرق الضلال، إلى ساحة الهداية ورحابة الإيمان.

(٤) آثار الذنوب:

للطاعة آثارها، وللمعصية أيضًا آثارها، وعن آثار الأولى يقول تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٣] وقال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ، وأما آثار المعصية فقد أشار إلى بعضها بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤] ، ويجمع القرآن بين الأثرين في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٨].

ومن هنا كان حرص ابن الجوزي على التحذير من مغبة الخطايا والآثام، وحثه على تدبر العواقب، فيقول:

«من عاين بعين بصيرته تناهي الأمور في بداياتها، نال خيرها، ونجا من شرها. ومن لم ير العواقب غلب عليه الحس، فعاد عليه بالألم ما طلب منه

---

(١) راجع: بستان الواعظين، المجلس الثاني «في ذكر القيامة وأهوالها»، والثالث «في ذكر الميزان والصراط»، والخامس «في حساب الملائكة والرسل»، وكذا السادس والسابع والثامن والثاني عشر «في ذكر القبور» ومواضع متفرقة من: تحفة الواعظ، والمدهش، والتذكرة في الوعظ، وغيرها.

السلامة، وبالنَّصَبِ ما رَجَا منه الراحة، وبيان هذا في المستقبل، يتبين بذكر الماضي، وهو أنك لا تخلو أن تكون عصيت الله في عمرك، أو أطعته، فأين لذة معصيتك؟ وأين تعب طاعتك؟ هيهات! رحل كل بما فيه.

وأزيدك في هذا بيانًا: تمثل ساعة الموت، وانظر إلى مرارة الحسرات على التفريط، ولا أقول: أين ذهبت حلاوة اللذات؛ لأن حلاوة اللذات استحالت حنظلاً، فبقيت مرارة الأسى بلا مقاوم.

أتراك ما علمت أن الأمر بعواقبه؟ فراقب العواقب تسلم، ولا تَمِلْ مع هوى الحس فتندم»[1].

ففي تدبر العواقب، حث على الطاعة، وزجر عن المعصية، ولكنه يركز على عقوبة المعاصي أكثر، فيقول:

«عباد الله! تدبروا العواقب، واحذروا فوت المناقب، واخشوا عقوبة المعاقب، وانتظروا جذب السالب، فإنه والله! طالب غالب. أين الذين قعدوا في تحصيل المنى وقاموا؟ وعملوا في طلب الهوى وداموا؟ وداروا على توطيد دار الرحيل وحاموا؟ ما أقل ما لبثوا، وما أدنى ما أقاموا، لقد وبخوا نفوسهم في قبورهم على أمورهم ولاموا.

[الوافر]

أَمَا واللَّهِ لَوْ عَلِمَ الأَنَامُ ... لِمَا خُلِقُوا لَمَا غَفَلُوا وَنَامُوا
لَقَدْ خُلِقُوا لِمَا لَوْ أَبْصَرَتْهُ ... عُيُونُ عُقُولِهِمْ تَاهُوا وَهَامُوا
مَمَاتٌ، ثُمَّ قَبْرٌ، ثُمَّ حَشْرٌ، ... وَتَوْبِيخٌ، وَأَهْوَالٌ عِظَامُ
لِيَوْمِ الْحَشْرِ قَدْ عَمِلَتْ رِجَالٌ ... فَصَلُّوا مِنْ مَهَابَتِهِ وَصَامُوا
وَنَحْنُ إِذَا أُمِرْنَا أَوْ نُهِينَا ... كَأَهْلِ الْكَهْفِ أَيْقَاظٌ نِيَامُ

يا من بأقذار الخطايا قد تلطخ، وبآفات البلايا قد تَضَمَّخ[2]، يا من لا يسمع كلام من لام ووبخ، يعقد عقد التوبة صباحًا فما يمسي حتى يفسخ، يا مطلقًا

(١) صيد الخاطر، الفصل (٣)، (ص ص١٦-١٧).

(٢) تضمَّخ بالطيب ونحوه: تلطخ. راجع مادة (ضمخ) الوسيط (١/ ٥٦٣).

لسانه والملك يحصى وينسخ، يا من الهوى في صـدره قد عشش وفرخ، يا من قلبـه من ثوبه بالذنوب أوسـخ، يا مبـارزًا بالعـظائم! آتأمن أن يخـسف بك أو تمسخ؟ يا من لازم العيب بعـد استكمال الشيب ففـعله يؤرخ . . . متى تضطرم نارُ الخوف في قلبك وتتوقـد؟ إلى متى حسناتك تضمحل وسيـئاتك تجدد؟ إلى متى لا ينهاك زجر الواعظ وإنْ شدّد؟ إلى متى بين القصور والتواني تتردد؟ متى تحذر يومًا فيه الجلود تشهد؟ متى تترك ما يفنى رغبة فيما لا ينفد؟ . . .»[1].

ويقول أيضًا:

«يا كثير الخلاف عظيم الشـقاق، يا سيء الآداب يا قبيح الأخلاق، يا قليل الصواب عـديم الوفاق، يامن سيـبكي كثـيرًا إذا انتبـه وأفاق. يا هذا! إذا كنت بأردية التقـصير تـرتدي، وبأوامر شيطانك الغـوي تقتدي، فـبمـاذا لنفسك من الأهوال تفتدي؟! . . .»[2].

والشبـاب موسم عظيم، يقع فيه الجـهاد للنفس والهوى وغلبـة الشيطان، وبصيانـتـه يحصل القرب من الله تعالى، وبالتـفريط فيه يقع الخـسران العظيم، ومن هنا كـان حـرص ابن الجوزي على تقـويم سلوك الشبـاب، وزجرهم عن الغي والفـساد، ودعـوتهم إلى التحلي بالصـبر على الزلل، كـما تحلى نبي الله يوسف عليه السلام به فكان ثناء الله عليـه ﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠].

وهو يخاطب الشباب قائلاً: «فلينظر الشـاب في أي مقام هو، فليس لمقامه مثل، وليتلمح شرف بضاعته وثمنها المسـتوفى . . فليصبر الشاب ليقال له ﴿هَذَا يَوْمُكُمُ﴾[3]، وليحذر زلله في الشباب، فإنها كعـيب قبيح في سلعة مستحسنة. ومن زل من الشباب فلينظر أين لذتها، وهل بقى إلا حـسرتها الدائمة التي كلما

(١، ٢) تحفة الواعظ، (ص١٨٢) .

(٣) يشير إلى قـوله تعالى في وصف الطائعين وجزائهم ﴿لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [الانبياء/ ١٠٣].

خطرت له تألم فصار ذكرها عقوبة . . . كان بعض السلف يقول: وددت لو أن يدي قطعت وعفى لي عن ذنوب الشباب»[1].

وإن كان هذا شأن الشباب، فما بالنا بشأن الشيوخ وقد وهن العظم واشتعل الرأس شيبًا، وساق بياض الشعر النذارة بدنو الأجل وقرب الرحيل، فلابد من المسارعة بالتوبة، والتزود بالطاعات عساه يدرك بعض ما مضى منه.

يقول ابن الجوزي: «وليكتف الكهل بنور الشيب الذي أضاء له سبيل الرحيل، وليعامل بالبقية المائلة إلى الهوى يربح لكن لا كربح الشباب . . .»[2].

ثم يوجه نداء عامًا: «ومن عرف شرف العمر وقيمته لم يفرط في لحظة منه، فلينظر الشاب في حراسة بضاعته، وليتحفظ الكهل بقدر استطاعته، وليتزود الشيخ للحاق جماعته، ولينظر الهرم أن يؤخذ من ساعته»[3].

وبهذا يحقق ابن الجوزي غايته الوعظية في التحذير من الذنوب والآثام، وهو يدرك أنها ملازمة لمواسم العمر المختلفة ولكنها تتفاوت، ومن تبصر العواقب سلم، ومن تأمل مغبة الخطايا وثمرة الطاعات غنم وفاز.

(٥) الترغيب والترهيب:

وابن الجوزي حين يعظ الناس ويحثهم على فعل الخير يأتيهم من طريقي الترغيب والترهيب، فهو يثير في نفوس الصالحين الرجاء، وفي نفوس العاصين الخوف، يرغب هؤلاء في الجنة، ويرهب أولئك من النار. وقد أعانه على ذلك حفظه الجامع لكتاب الله، فهو يجنح كثيرًا إلى دعم رأيه بما يستظهره من الآيات الكريمة التي تناسب غرضه، وتفصح عن موعظته.

ويظهرنا على هذا الطابع المميز في الوعظ قوله مخاطبًا العاصين مرة، والمتقين مرة أخرى، وذلك في أحد مجالسه الوعظية:

---

(١) تنبيه النائم الغمر في مواسم العمر، (ص ص٢١-٢٣).

(٢) المصدر السابق، (ص٢٤).

(٣) المصدر السابق، (ص٣٤).

«يا أهل الذنوب والخطايا، ألكم صبر على العقوبة؟ ﴿كَلاَّ إِنَّهَا لَظَىٰ﴾ [المعارج: ١٥]، إذا شاهدت من اشترى لذة ساعة بعذاب سنين ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [الملك: ٨]، من أراد أن ينجو منها فليتب ﴿مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، كيف أمن العصاة؟ ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] ، وكيف نسوا غب الزلل؟ ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٨].

إخواني! مثلوا أهل الجنة ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ﴾ [مريم: ٨٥]، ﴿نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الحديد: ١٢]، ومعهم توقيع ﴿فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٣٨][١] ، فلما وصلوا إلى الجنان ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾، ويدأهم الخزنة ﴿سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ﴾، وبشروهم بالبقاء الدائم ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣]، وقرأت الأملاك من سجل الأملاك مبلغ الثمن ﴿بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد: ٢٤] ، وجميع المرادات داخلة في إقطاع ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ﴾ [فصلت: ٣١] ، وقد استرجع في الميزان ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [سورة ق: ٣٥]، وأتم التمام ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨]»[٢] .

وإذا كان ابن الجوزي هنا يمزج الترغيب بالترهيب، فقد يخلص موعظته للترهيب فقط، وقد تقدمت مواعظه في الموت والقبر والتحذير من مغبة المعاصي، وغيرها. كما أنه قد يجعل مواعظ خالصة للترغيب فيكون ذكر الجنة ووصفها وبيان ما أعد الله للمتقين فيها، وما أثمره الله في قلوبهم من رضا وطمأنينة وسكينة، وما نزعه منها من غل وحقد وحسد، وابن الجوزي يدرك مناسبة كل موضوع، فللترغيب وقته ومتلقوه، وللترهيب أيضًا زمنه ومستمعوه، فيقول:

«ومعلوم أن الواعظ طبيب لأمراض الذنوب، ومصلح لأمزجة القلوب، فإذا رأى يائسًا مناه، أو آمنًا خوفه، فهو يقاوم الأمراض بأضدادها»[٣] .

ومن المستحسن أن نختم حديثنا عن موضوعات ابن الجوزي بأحد مجالسه

---

(١) سورة البقرة، الآيات: ٣٨، ٦٢، ١١٢، ١٥٥، ٢٦٢، ومواضع أخرى من آي الذكر الحكيم .

(٢) المدهش، (ص٢١٨) . (٣) المقلق، (ص٢٨) .

في الترغـيب في الجنة وما أعـد الله لأوليائه من النعيم فـيهـا، وهو في البداية يكشف عن فائدة الاشتغال بالتطلع إلى الجنة ونعيمها، فيقول:

«أيها المريد! إنه ينبغي لك أن تشغل قلبك وتعمل فكرك بالتطلع إلى ما أعد الله -عز وجل- لأوليائه في جنته، والاشتياق إلى ما وصف الله لنا من نعيمها، فمن اشتغل بذكـرها، واشتاق إلى نعيمها، لهى عن الرغـبة في الدنيا والحرص عليها والترجح بأمانيها، وترك طلب العلو فيها»[1].

ثم ذكر آيات مـختلفة عن الجنة ونعيـمها، ومنها قـوله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣]، وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: ٢٣] إلى غير ذلك من الآيات.

ثم يعرض لمجموعة مـن الأحاديث النبوية في ذكر الجنة، وبعض الآثار في وصف الجنة، وشجرها، ورواحلها، وإكـرام الله تعالى لأهل الجنة، ثم يتحدث عن الحور العين وصفاتهن، ودرجات أهل الجنة، وطعامهم، ولباسهم.

ثم يعـرض لأول من يدخل الجنة، ومسـاكن الجنة، وطيورها، وأنهـارها، وسررها، وأرائكهـا، ولم يفتـه أن ينوه إلى أن زوجات الدنيـا هي زوجات في الجنة أيضًا.

ويذكر خواتم الجنة، ونوقها، وسوقـها، ثم منزلة المتحابين في الله، ويختم مجلسه بأماني أهل الجنة، فيقول:

«وبلغ الوعـد الذي وعدت لكـم فـتمنوا فإن لكل إنـسان منكم مـا تمنى، فيتمنون فيعطى كل واحد منهم ما تمنى، ثم يزيدهم - تبارك وتعالى- من فضله وكرمه مالم تبلغ إليه أمانيهم.

---

(١) بستان الواعظين، المجلس التاسع، (ص١٨١).

(٢) بستان الواعظين، (ص ص١٨١-٢٠٣).

[السريع]

يَارَاغِبَ الحُورِ الحِسَانِ الجُمَمْ | والدَّلِّ، والشَّكْلِ، وحُسْنِ الشِّيَمْ
النَّاعِمَاتِ الدَّائِمَاتِ الرِّضَى | في جَنَّةِ الْفِرْدَوسِ مَأْوَى النِّعَمْ
أرْفُضْ بِدَارٍ زَهْرُهَا زَائِلٌ | واغْتَنِمِ الصِّحَةَ قَبْلَ السُّقَمْ
واسْتَغْفِرِ اللَّهَ لِمَا قَدْ مَضَى | واسْتَشْعِرِ الخَوْفَ وطولَ النَّدَمْ
تَفُزْ بِمَا تَطْلُبُ مِنْ لَذَةٍ | وَتَأْمَنِ الْبَلْوَى وعُقْبَى النَّدَمْ[1]

ولا شك أن هناك الكثير من الموضوعات التي تناولها ابن الجوزي، لكن فيما قدمنا إشارة إلى ماعداه، وهي تكشف عن تنوع أساليب وعظ ابن الجوزي، وطرق هدايته، وهو وعظ يزرع في القلوب الرجاء ويحيي في النفوس الأمل، ويحبب الناس إلى التوبة ويملأ نفوسهم دائمًا بالرغبة، فهو يضفي على مواعظه معاني الحب والإرشاد السليم حين يتقرب إلى المستمعين بندائه الأخوي، فيرون فيه عندئذ القدوة الصالحة، والأنموذج الأمثل، فيعكفون على مجالسه، ويستجيبون لندائه.

وكان في مزاوجته بين الترغيب والترهيب كالطبيب الذي يعرف طبائع النفوس، يعطي لمن خاف ووجل وأيس ترغيبًا وبشارة، ولمن أمن وطال أمله وركن إلى الحياة الدنيا ترهيبًا وعقوبة . . وبهذا دانت له نفوس مستمعيه يحركها كيف يشاء لما فيه خيرها وصلاحها ،فلاحها في الدنيا والآخرة.

* ■ *

(١) بستان الواعظين، (ص ص١٨١-٢٠٣) .

■ الخلاصة ■

من عرضنا لموضوعات وعظ ابن الجوزي نخلص إلى الآتي:

١- ارتبط أدب ابن الجوزي بالحياة، فكانت الوظيفة التهذيبية التي طبع بها أدبه أثرًا لتلك العلاقة، ويمثل التهذيب الإنساني الغاية التي يبغى الأدباء إلى تثبيت أركانها في نفوس الناس لبناء حياة أفضل من الواقع.

٢- تنوع الموضوع الوعظي عند ابن الجوزي تنوعًا يشمل سعة الموضوع في القرآن والسنة ومواعظ السلف الصالحين ومن بعدهم، ومن هنا كان حرص ابن الجوزي على العمل والسلوك، والتذكير بعواقب الآثام، والغفلة والتفريط، والدنيا والزهد فيها، والشيب وما يستدعيه من توبة وإنابة، والموت وتبعاته من ذكر القبر والحشر والميزان والصراط والجنة والنار . . . الخ.

ولا إخال ابن الجوزي إلا مقلدًا لغيره في تلك الموضوعات، وإن كان ثمة ابتكار وتفنن فهو في طرق تناول ابن الجوزي لها -على نحو ما سيتضح بعدُ-.

٣- لم تحتفظ مواعظ ابن الجوزي بالتوازن بين الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، فبدا في بعض مواعظه موازنًا بينهما، حريصًا على أن لا يأخذ الناس بالترهيب والتخويف وحده، فامتزج الترغيب في مواعظه بالترهيب، فنجد إلى جانب ذكر القبر والنار، الحث على التوبة وفضائل الأعمال وثواب ما أعد لفاعليها من رياض وأنواع النعيم.

بيد أن خطابته الوعظية لم تحتفظ بهذا التوازن، فبدت نقمته على الحياة وروادها، وذمه الشديد لمن ركن إليها، وزجره بالتوبيخ والتحقير والتحذير من نقمة الله وعقابه، وكان اتجاهه هذا رد فعل لتغلب الدنيا من نفوس أهل عصره، وركونهم إليها، غافلين بذلك عن أخراهم تأمل العواقب.

وابن الجوزي في تباين أسلوبه وموضوعات وعظه -على هذا النحو- يكشف عن خبرة بأدواء النفوس، يعطي لمن خاف ووجل وأيس ترغيبًا فيما

أعده الله لعباده الطائعين، ومن أمن وطال أمله وركن إلى الحياة الدنيا ترهيبًا وتخويفًا وزجرًا شديدًا، وبهذا الأسلوب الذي يجمع بين الرجاء والخوف ملك ناصية الوعظ، مؤثرًا في الناس أيما تأثير، فأبدوا له الندم، وأعلنوا له التوبة والإنابة.

٤- حاول ابن الجوزي أن يبتعد عن تهويل القصاص في أغلب أحواله، فلم يتحدث عن المحال، ولم يكثر من المبالغات، وإنما وضع الناس أمام أنفسهم متأملين عواقب ماجنوا، ومآل ما فرطوا، واضعًا أمام أعينهم صورة الماضين من آبائهم وأجدادهم، والغابرين من الأمم السالفة، فكان في ذلك الدرس العملي لمن صفت نفسه، وطابت فطرته.

كما أحضر في النفوس معنى الدنيا، وحقيقة الموت، تلك الحقيقة المرة التي تقاسيها الإنسانية جميعًا، وتحاول بالطرق المختلفة أن تهرب منها، وكان لا يفعل شيئًا أكثر من أن يواجه الغافلين واللاهين بتلك الحقيقة الكبرى، فيبكيهم بذلك أحر بكاء، ويندمهم أشد ندم، فيخرجون من عنده وقد عادت لأنفسهم روح جديدة عازمة على التوبة والإقلاع عن الآثام والعزم على عدم العود.

* ■ *

• المبحث الرابع •

الخصائص

الفنون بصورة عامة انعكاس لحالة نفسيـة شعورية، تبتغي الوسيلة الضرورية في التعـبير عنها، بل هي صـدى لتلك الحالة التي تعتـري الفنان فتدفعـه ملحة لإبرازها في أبهى حللهـا وأجمل صورها، مـتخذة الواقع الممـكن تحديده شكلاً فنيًا مناسبًا، والتجربة الشعورية أو الانفعال الذاتي أساس في العمل الفني، وإلا استحال إلى لون من العبث الذي لا غناء فيه.

وتختلف الأعمال الأدبية فيما بينها بنسب متفاوتة من حيث الالتزام والتأثر، والخطابة من أشـدها أثرًا، بل هي من أوليات الفنون المؤثـرة الهادفة؛ لأنـها فن يخاطب الجمهـور ليستميله ويؤثر فيه، فـالقدرة على النظر في كل ما يؤدي إلى الإقناع[1] أسـاس هذا الفن، وما الإقناع هذا إلا نـقل الجمـهور من مـوقف إلى آخر، ومن عقيدة إلى أخرى، والهدف منه دفعه نحو العمل الجاد المثمر، وتوليد النزعات البناءة في نفســه. وتسعى الخطابة -فيما تسـعى إليه- إلى السيطرة على الإرادة الإنسانية فتحولها من تسمية جامدة إلى حقيقة فاعلة، فتأتي بما كان يعجز عنه الإنسان في حالاته العادية[2].

وبالمقدرة الخطابية أحرز ابن الجوزي المكانة العالية في مجتمعه، ومن خلالها استطاع أن يبـسط آراءاه ومبـادئه بسطًا مؤثرًا في النفـوس، فانجـذب إليه الناس واستأسروا لسحره، وكانت هي الأداة التي كشفت لهم عن معنى علمه وحكمته وذكائه وسعة اطلاعـه. بل ذهب مع مقدرته البيانية إلى نهايتـها فلم يعد يحسن الصمت، وبكثرة الحديث تكثر المواعظ وتتنوع أشكالها وأطرها.

---

(١) أرسطو: الخطابة، بيروت، دار القلم، ١٩٧٩م، تحقيق د/ عبد الرحمن بدوي (ص٨٠).

(٢) راجع: إبراهيم الحاوي: الخطابة في العـصر العباسي، رسـالة دكتوراة، كلية اللـغة العربية، جـامعة الأزهر، ١٩٨١م، (ص٢).

ونحن اليوم نقرأ ما بقى من خطبه عارية عن ذلك النغم الصوتي الذي كان يبعثه فيها، محرومة من التأثير المسرحي الذي يتطلبه موقف الخطيب، فلا نرى خطرة باليد تضيف إلى المعني ظلاً، ولا نسمع تلك النبرات القوية المؤثرة التي كان يحتفل لها صاحبها أبلغ احتفال حين يرسل الألفاظ قوية حادة صحيحة الحروف والمخارج.

وقد فاتنا كذلك رؤيته وهو مندمج في موضوعه متحد به مخلص له أو خاضع منكسر النفس من أجله، فاتنا كل ذلك، كما فاتنا أن نراه يبكى حين ترق الموعظة، أو تختلج عضلات وجهه حين يتحدث منذرًا مخوفًا، كل ذلك الجو قد زال.

والخطابة لا تقدر على حقيقتها بالنقل والرواية، أو قل إنها تقدر بأكثر من حقيقتها في الإلقاء والتمثيل؛ لأنها تستنجد بالعوامل المساعدة لتصبح شيئًا مؤثرًا[1].

إذن لم يبق لنا في الخطابة إلا أن نبحث عن تلك الخصائص العامة التي استمد منها ابن الجوزي تأثيره في الجماهير، والسر في الموضوع والأسلوب معًا. أما الموضوع فقد سبق الحديث عنه، وأما الأسلوب وكيف حقق من خلاله ومن خلال الشكل الخطابي التأثير في المتلقين فهو موضوعنا في هذا المبحث.

ونستطيع أن نحدد خصائص خطابة ابن الجوزي، ومجالسه الوعظية في النقاط الآتية:

١- الشكل الخطابي.	٢- الأداء الانفعالي.
٣- ازدواج الترغيب والترهيب.	٤- الخصائص اللغوية.
٥- الخصائص البلاغية.	٦- مطابقة الكلام لمقتضى الحال.
٧- الإشارات الثقافية.	٨- الأدلة الخطابية.

(١) د. إحسان عباس: «الحسن البصري»، بيروت، دار الفكر العربي، د.ت، (ص ص٩٤-٩٥).

وبتفصيل تلك النقاط تتضح إجابة ما طرحناه من تساؤل:

١- الشكل الخطابي:

أعني بالشكل الخطابي هنا بناء الخطبة، ويقصد ببناء الخطبة التنظيم السليم بين أجزائها تنظيمًا يقوم على الأقيسة والبراهين، مع توضيح الأدلة المؤدية إلى اقتناعات تنتج عادة من الربط بين أجزاء الخطبة ووحداتها.

وقد قسم أرسطو الخطبة إلى أربعة أجزاء: المقدمة، والعرض، والتدليل، والخاتمة.

وزاد بعضهم على هذه الأقسام التفنيد، وقصرها آخرون على ثلاثة: المقدمة، والعرض (وتنطوي فيه الأدلة والتفنيد)، والخاتمة[1]، وسأتبع هذا التقسيم الأخير.

والعناصر الثلاثة تتدرج إلى الغرض المنشود في ترتيب وتنسيق واضحين، ليضمن القائل تحقيق الهدف من الخطبة، وهو فهم السامعين لمضمون الخطبة وتأثيرها فيهم.

أولاً: المقدمة:

المقدمة من الخطبة كالمطلع من القصيدة، وكالافتتاح في الموسيقى، فهي المدخل الذي يتوسل به الخطيب لينفذ إلى الغرض الذي يريده، والمقدمة ضرورية للخطبة، وبخاصة في الأحوال التي تنقطع فيها الصلة بين الخطيب وجماعته، فتأتي المقدمة لتعيد ما انفصم، وتصل ما انقطع، فترق القلوب، ويقبل السامعون راضين عن خطيبهم، مصغين لكلامه، مطيعين لأحكامه.

وتختلف هذه المقدمة من خطبة إلى أخرى باختلاف الموضوع والزمان والمكان وأحوال المتلقين، ولكن لابد أن تكون مثيرة للانتباه، وموضع تسليم السامعين؛ ليترتب على ذلك متابعة الخطبة حتى نهايتها، ويعتمد ذلك على

(١) د. أحمد الحوفي: «فن الخطابة»، القاهرة، دار نهضة مصر، (ص١١٧).

مقدرة الخطيب وبلاغته، والمقدرة في أغلب الأحيان تكون مقياسًا لمدى نجاح الخطبة أو فشلها.

وقد درجت الخطب الدينية على أن تكون مقدماتها مقتبسات من الفيض الإلهي والنور المحمدي فمن صفاتها: أن تفتتح بالتحميد والتمجيد.

قال في الصناعتين: «وإنما افتتح الكلام بالحمد؛ لأن النفوس تتشوق للثناء على الله تعالى، والافتتاح بما تتشوق النفوس إليه مطلوب»[1].

ثم جرت العادة بالإتيان بالتشهد بعد التحميد في الخطب، ويكون تابعًا لصيغة التحميد، واستدلوا بما روي أن النبي ﷺ قال: «كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء»[2].

وبعد ذلك تأتي الصلاة على النبي ﷺ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٥٦] والأحاديث الورادة في الحث على ذلك أكثر من أن تحصر، فناسب أن تكون في أوائل الخطب تيمنًا وتبركًا.

وأما السلام عليه ﷺ بعد التصلية، فقد قال الشيخ محيي الدين النووي (ت ٦٧٦هـ) في كتابه «الأذكار»: «وإذا صلى على النبي ﷺ فليجمع بين الصلاة والتسليم ولا يقتصر على أحدهما، فلا يقل: «صلى الله عليه» فقط، ولا «عليه السلام» فقط[3] . قال الشيخ عماد الدين ابن كثير: وهذا منتزع من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ.. ﴾ الآية[4] .

(١) القلقشندي «صبح الأعشى»، (ج٦/ ٢٢٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٥/ ١٧٣) كتاب الأدب، باب في الخطبة، الحديث رقم (٤٨٤١)، عن أبي هريرة، وأخرجه الترمذي (٣/ ٤٠٥) كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح، الحديث رقم (١١٠٦)، وقال: حديث حسن صحيح غريب. واليد الجذماء: أي اليد التي أصابها الجذام، وهو مرض معروف، يحمر اللحم المصاب به ويتساقط. والمراد قليل البركة.

(٣) يحيى بن شرف النووي: «الأذكار المتخبة من كلام سيد الأبرار»، القاهرة، دار نهر النيل، د. ت، (ص١٠٧).

(٤) تفسير ابن كثير (٣/ ٥٠٧).

وقد يكون من المناسب بعد الصلاة والتسليم، الإتيان بالدعاء، وفي الدعاء تودد وتحبب، وقد أمر ﷺ المسلمين أن يكونوا إخوانًا، ومن أخوتهم تواد بعضهم بعضًا، وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية [الحشر: ١٠].

ويجب أن تكون المقدمة فوق هذا واضحة المعنى دائمًا، سهلة التناول، سليمة التركيب، مهيئة للموضوع بما يعرف ببراعة الاستهلال، قال أبو عثمان الجاحظ نقلاً عن ابن المقفع: «وليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته»[(١)].

كل هذا حتى يقبل المستمعون على بقية الخطبة بإصغاء تام، واهتمام متزايد، يقول ابن الأثير: «إنما خصت الابتداءات بالاختيار؛ لأنها أول ما يطرق السمع من الكلام، فإذا كان الابتداء لائقًا بالمعنى الوارد بعده، توفرت الدواعي إلى استماعه»[(٢)].

ولو تأملنا -بعد هذا- المقدمات الجوزية لخطابته لما وجدنا خروجًا عن هذه التقاليد، ففي إحدى مقدماته يقول:

«الحمد لله الذي لم يزل عليمًا عظيمًا عليًّا، جبارًا قهارًا قادرًا قويًّا، رفع سقف السماء بصنعته فاستوى مبنيًا، وسطح المهاد بقدرته وسقاه كلما عطش ريًّا، وأخرج صنوف النبات فكسى كل نبات زيًّا، قسم الخلائق سعيدًا وشقيًّا، وقسم الرزق بينهم فترى فقيرًا وغنيًّا، والعقلَ فجعل منهم ذكيًّا وغبيًّا.

فهو الذي جاد على أوليائه بإسعاده، وبين لهم مناهج الهدى بفضله وإرشاده، ورمى المخالفين له بطرده وإبعاده، وأجرى البرايا على مشيئته ومراده، واطّلع على سر العبد وقلبه وفؤاده، وقدر صلاحه وقضى عليه بفساده، فهو الباطن الظاهر ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨][(٣)].

---

(١) البيان والتبيين (١/١١٦).

(٢) ابن الأثير، «المثل السائر» (٣/٩٨).

(٣) يعني قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨].

أحمده على إصداره وإيـراده، حمد معترف له بإنشائـه وإيجاده، وأشهد أن لا إله إلا الله وحـده لا شريك له، شـهادة تجلو قلب قـائلها من ريـن سواده، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المرسل إلى جميع الناس في جميع بلاده.

صلى الله عليـه، وعلى «أبي بكر» حارس الإسـلام يوم الردة عن ارتداده، وعلى «عمر» الذي نطق القرآن بمراده، وعلى «عثمـان» مشتري سلع السهر بنقد رقاده، وعلى «عليّ» قامع أعـدائه ومهلك أضداده، وعلى عمه «العـباس» آخذ البيعة ليلة العقبة على مراده.

اللهم احرسنا بـعينك التي لا تنام، واحفظنا من الخـطايا والآثام، وارحمنا بفضلك ياذا الجـلال والإكرام، وانفعني والحـاضرين بما يجـري على لساني من الكلام برحمتك يا عظيم يا علام . . »[1].

ومن نموذج آخر له يقول:

«بسم الله الرحـمن الرحـيم . . الحمـد لله المعـروفِ بدليله، الهـادي إلى سبيله، الصادق في قيله، المشكورِ على كثير الإنعام وقليله، تسبحه الأصوات إذا عَجَّتْ[2]، والسحائب إذا ثَجَّتْ[3] ، والميـاه إذا سكنـت وارتجت، والقلوب إذا صبرت على البلايا أو ضجت. رافعِ السمـاء وبانيها، وساطحِ الإرض وداحيها، ومثبتها بالأطواد في نواحيها ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ [الحديد: ٤].

أحمـده على فضله الشامل، وأشكره على إحـسانه الكامل، وأؤمن به إيمان مخلص عامل، وأعترف له بنعم لا أحصيها.

وأشـهد أن لا إله إلا الله وحـده لا شريك له؛ شـهادة ظهـر نورها ولاح،

---

(١) التبصرة، المجلس الثالث، (١/ ٤٩) .

(٢) العج: رفع الصوت مطـلقًا، وقيده صـاحب تهذيب اللغـة بالدعاء والاستـغاثة، راجع: لـسان العـرب، مادة (عجج) (٤/ ٢٨١٣) .

(٣) الثّج: الصب الكثير، وخـصه بعضهم بصب الماء الكثير، وهو مراد ابن الجـوزي هنا. راجع: لـسان العرب، مادة ثجج (١/ ٤٧٢) .

وغدا برهانها وراح، وأشرق بهـا المساء والصباح، واكتسى قائلها شـرفًا وتيهًا، وأشهـد أن سيـدنا ومولانا مـحمـدًا عبـده ورسوله، أرسله والحق داثـر، وقدم الصدق عـاثر، فقمع البـاطل بالحق الظاهر، ونسخ ظلمات الجـهالة بنور العلم الزاهر، فأصبحت الأرض مشرقة بنور باريها.

اللهم أدم شـرائف صلواتك والتـسليم عـلى هذا النبي الكريم، والرسـول العظيم سـيدنا ومولانا مـحمـد وعلى آله وأصحـابه صلاة يمتد عـلى مرّ الإيام تواليها، وعلى صاحبه في الضـيق سيدنا «أبي بكر الصديق» الصادق في الشدة، والثـابت على البـلايا بنفس مسـتـعدة، والقـائم في مـقام الوحـدة يوم الردة، المخصـوص بفضـيلة الغار فـمن ذا يدانيهـا. وعلى الفاروق سـيدنا «عـمر بن الخطاب»، المنـفـرد في شـدته من بـين الأصـحـاب، الموفق يوم بـدر لإصـابة الصواب، المتكلم بلسـان الغيرة حـتى ضرب الحجاب، الذي شـاد أركان السنن بالعدل وعمر مبانيها. وعلى سيدنـا «عثمان» شهيد الدار، القائم في الأسحار، الصائم بالنهار، المخلص في الأذكار، جامع سور القرآن وحاويها. وعلى سيدنا «علي بن أبي طالب» ذي العلم والزهادة، الحريص على طلب السـعادة، جامع العلم والعـمل والشهـادة، المطلع على دقائق العلـوم ومعانـيها. وعلـى أزواجه الطاهرات من العيـوب، وعلى التابعين لهم بإخلاص الأعمـال وصفاء القلوب، ما ترددت الشمس بين الطلوع والغروب، واستـترت النجوم وبدا باديها، وشرف وكرم ومجد وعظم. عباد الله . . . »[1].

وابن الجوزي في هاتين المقدمتين -وهما دليل على غيرهما- يمثل الاستجابة للتقاليد الموروثة للخطابة الدينية، فهو يبـدأها بالحمد لله، ثم التشهد، والصلاة والسلام على رسـول الله ﷺ، ويختمهـا بالدعاء، ولكننا نلمح في مقـدماته شيئين جديدين؛ هما:

(١) توديع شهر رمضان عند ختم القرآن، المقدمة، (ص٥١)، طبع عقب مختصر رونق المجالس، المطبعة الميمنية، ١٣٠٩هـ.

١- أنه بدأ بالبسملة في بعض خطبه، والبدء بالبسملة من شأن المكتوب من الرسائل[١] ، لا من شأن الملقى من الخطب، فلم يعـرف من خطابته ﷺ التي وصلت إلينا وهو عـدد لا بأس به[٢] -أنه كان يفتتح خطابتـه بالبسملة، إنما كان يفتتحها بالحمد. وأيًا كان فالمثال الثاني -الذي تقدم- يعد نادرًا، إذ الغالب على خطب ابن الجـوزي أن تبدأ بالحمـد، ولكنه في هذا المثـال لعله استأنـس بقوله ﷺ : «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع»[٣].

كمـا أن هذه الخطبة كـانت في مفتـتح كتابه «توديع شـهر رمـضان» فلعل البسملة منوطة بالمكتوب، والحمدلة تسجيل للملقى والمقروء.

٢- دأب ابن الجوزي في خطبه دأبًا لم يخـرج عنه إلا نادرًا، على الترضي على الخلفـاء الأربعة -أبـي بكر، وعمـر، وعثـمـان، وعليّ -رضي الله عنهم أجمعين- وهو بهذا يخرس ألسنة من اتهموه بالتشيع من ناحية[٤]، ويقدم القدوة الحسنة للفرق المتناحرة في عصره -خاصة الشيعة ومن شايعهم، بأن المفاضلة بين الصحـابة أمر منوط بالله -عـز وجل-، وما علينا -إذن- إلا أن نذكـرهم بكل إكبـار وإجلال وتعظيم وتوقيـر، لما أبلوه من بلاء حسن وجـهاد كريم، خـدمة للإسلام والمسلمين.

وبهذا جرت السنة أهل العـلم والفضل، يقول الإمام الطحاوي في عـقيدته المشهورة: «ونحب أصحـاب رسول الله ﷺ ، ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتبـرأ من أحد منهم، ونبـغض من يبغـضهم، وبغيـر الخيـر يذكرهم، ولا نذكـرهم إلا بخيـر، وحـبـهم دين وإيمان وإحـسان، وبغـضـهم كـفر ونفـاق وطغيان»[٥]. وبهذا نطق القـرآن والسنة، فقـال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ

---

(١) د. محمود سعد: «الثقافة الإسلامية لكاتب الإنشاء»، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٨٨م، (ص١٩).

(٢) راجع: «خطب المصطفى ﷺ»، جمع وشرح محمد خليل الخطيب، القاهرة، دار الاعتصام، ١٩٧٧م.

(٣) «الأذكار»، (ص١٠٣).

(٤) الخوانساري: «روضات الجنات» (٣/ ٤١٠).

(٥) ابن أبي العـز: «شرح العقـيدة الطحـاوية»، بيروت -دمشق، المكتب الإسلامي، ط السـادسة، ١٤٠٠هـ، (ص٥٢٨).

الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [التوبة: ١٠٠].

وقال ﷺ : «لا تسبوا أحدًا من أصحابي، فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهبًا، ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه»(١)، إلى غير ذلك من آيات وأحاديث(٢).

وبعد المقدمة يكون العرض، وهو من الأهمية بمكان «فإن استغني الخطيب أحيانًا عن المقدمة أو عن الخاتمة، فليس يستطيع أن يستغني عن عرض الموضوع لأنه الخطبة نفسها أيًا كان نوعها»(٣). وفي العرض يبدأ الخطيب مناقشته الموضوع الأساسي للخطبة بعد أن تكون النفوس مهيأة للفهم والاستيعاب، يقرع الحجة بالحجة، والبرهان بالبرهان، يستعين على ذلك بحلاوة منطقة، وجمال أسلوبه، دون التواء أو غموض. ولا شك في أن للثقافة الواسعة والممارسة الخطابية الدائمة أثرًا واضحًا في جمال العرض، وبالتالي في السيطرة على الجمهور والتأثير عليه.

ولا بد للخطيب من ترتيب أفكاره وتنسيقها بحيث لا يسبق بعضها بعضا، ويترتب اللاحق فيها على السابق، بادئًا بالكليات حتى ينتهي إلى الجزئيات، مستعينًا بالصور الواضحة، والأخيلة القريبة.

وابن الجوزي يمضي في عرضه على هذا النحو:

«عباد الله! تدبروا القرآن المجيد، فقد دلكم على الأمر الرشيد، وأحضروا قلوبكم لفهم الوعد والوعيد، ولا زموا طاعة ربكم فهذا شأن العبيد، واحذروا غضبه فكم قصم من جبار عنيد ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج: ١٢-١٦].

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٦٨/٤) كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة، الحديث رقم (٢٥٤١)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) راجع: «شرح العقيدة الطحاوية»، (ص ص٥٢٨-٥٣٢).

(٣) د. أحمد الحوفي: «فن الخطابة»، (ص ١٢٥).

أين من بنى وشاد وطول، وتأمر على الناس وساد في الأول، وظن جهلاً منه أنه لا يتحول، هيهات عاد عليهم الزمان سالبًا ما خول، فسقوا كأسًا على إهلاكهم عول، ﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥].

فيا من أنذره يومه وأمسه، وحادثه بالغِيَرِ قمره وشمسه، واستُلِبَ منه ولده وأخوه وعرسه، وهو يسعى إلى الخطأ وقد دنا رَمْسُهُ، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦].

أما علمت أنك مسئول الزمان، مشهود عليك يوم تنطق الأركان، محفوظ عليك ما فعلتَ في زمن الإمكان، محاسب على خطوات القدم وهفوات اللسان، ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾ [ق: ١٧].

فيا من يرى العبر بعينيه، ويسمع المواعظ بأذنيه، والنذير قد وصل إليه، وكلماته تحصى عليه، ﴿ مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق: ١٨].

كأنك بالموت وقد اختطفك اختطاف البرق، ولم تقدر على دفعه بملك الغرب والشرق، وندمت على تفريطك بعد اتساع الخرق، وتأسفك على ترك الأولى والأخرى أحق ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ [ق: ١٩].

ثم ترحلت من القصور إلى القبور، على رحائل العيدان والظهور، وبقيت وحيدًا على ممر العصور، كالأسير المحصور﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ﴾ [ق: ٢٠] . . . فيجازي العبد بفعله ولا يظلم، ويتحسر الغافل على ماجنى ويندم، وتسيل الأجفان كأنها جرت عن دم أو عندم، ويأمر المولى بأخذ العصاة ويتقدم ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ [ق: ٢٤].

وينصب الصراط في أصعب الأماكن، وتنزعج لوضع الميزان السواكن، ويقع الخصام بين البائع والمبتاع في ضيق الأماكن، ﴿ قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِن كَانَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ﴾ [ق: ٢٧].

فيقــول الحق قد أزلت المطل واللى ، وفصل هذا الأمر كلــه إليّ، وانتصاف المظلوم من الظالم عليّ ﴿ قَالَ لا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ﴾ [ق:٢٨].

أما أنذرتكم فيـما مضى من الأيام! أما حذرتـكم عواقب المعاصي والآثام! أما أمرتكم بأخذ الحلال وتجنب الحرام! أما وعدتكم بهذا اليوم في سوالف الأيام ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق:٢٩].

فيا لهذا الهول المهول، الذي تحار فيه العقول، ويستوي فيه العالم والجهول، ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠].

ذلك يــوم ثبـور المنافـقين، وســـرور الموافـقين، وســـلامـة الصــادقين، وفــوز السابقين، والــنار قد انطبقت على الفاسقين ﴿ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾ [ق: ٣١].

فيــاحسرة العــاصين لقد صــعب تلافيهــا، ويا فرحة المخلصــين لقد تكامل صافـيها، إذ دخلوا جنة أشرق ظـاهرها واستنار خافيـها ﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣٥].

فانظروا عباد الله فرق ما بين الفريقين بحـضور قلب، واستلبوا زمان الصحة بفعل الخيرات أيما سلب، فاللذات تفنى ويبقى العار والثلب﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] »[1] .

وكما نرى في هذا العـرض -الذي أطلنا الاقتباس منه ليفيـد فيما يأتي من خصائص- فإن ابن الجوزي بدأ موضـوع خطبته بهذا النداء «عباد الله» وهو نداء يلفت الإنســان إلى غاية خلقه ووجـوده، حيث قـال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]. أما وقد وضع الإنسان أمام حقيقة خلقه، فقد هيأه ليكون مستعدًا لتلقي الأوامر ليأتي بها والنواهي ليجتنبها.

من هنا بدأ في الحث على تدبر القرآن المجيـد، وهو في هذا متفق مع الأمر

---

(١) وديع شهر رمضان، (ص ص٥١-٥٢).

القرآني الداعي إلى التدبر كما يقول تعالى ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]، ففي تدبره فهم الوعد والوعيد، وإدراك ما حاق بالأمم الخالية من العذاب الشديد.

وقد كان ابن الجوزي موفقًا أيما توفيق إذ بدأ بقوله «تدبروا القرآن المجيد» وهو هنا يضمن كلامه قوله تعالى: ﴿قٓ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ [سورة ق: ١] فكانت براعة استهلال منه، إذ إن موعظته سارت على آيات هذه السورة، فهيأت له موعظة مرتبة ترتيبًا منطقيًا، كانت البداية في النذارة بحال السالفين، فالكل إلى فناء وهلاك، ونحن في طريقهم سائرون، ومآلنا مآلهم، ومصيرنا مصيرهم، فالموت حقيقة كبرى لا ينجو منه أحد، والموت يدفع إلى القبر وسؤال الملكين، ثم يكون النفخ في الصور والحشر والحساب، وما يستتبعه من فوز وسعادة، أو خسران وندامة، ثم يكون الصراط وآخره الجنة فمن اجتازه فقد فاز، وفي الفوز نعيم وأيّ نعيم ﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣٥] ، ومن لم يجتزه فالخسران الوبيل . . وشتان بين الفريقين.

وابن الجوزي يدرك في النهاية أن المواعظ لا تؤثر إلا في قلوب صفت لتلقيها، ونفوس شاهدة غير غافلة للانتفاع بها ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

وهكذا يمضي العرض لموضوع الخطبة الوعظية الجوزية، منطلقة من مدخل مفاده أن الدنيا هي معبر الآخرة، فمَنْ حسن عمله في الدنيا حسنت عاقبته في الآخرة، ومن ساء عمله في الدنيا ساءت عاقبته في الآخرة، وقد وجد في إحدى سور القرآن الكريم بغيته، فانطلقتْ فِقَرُ موعظته على ترتيب آياتها، فجاءت مرتبة منسقة زانها القرآن بهاء وجمالاً.

وقد كان لثقافة ابن الجوزي الواسعة وتمرسه الدائم بالخطابة أثره الواضح في جمال العرض، وحلاوة المنطق، وجمال الأسلوب دون التواء أو غموض.

وبعد العـرض والتحليل تكون الخاتمة، وهي آخـر مرحلة يطمع الخطيب أن يؤثر فيها على جمهوره، ولـذلك امتازت بالإيجاز والتركيز[1]. والخاتمة لا تقل أهمية عن المقدمة أو الموضـوع، فهي آخر ما يعلق في الذهن من كلام الخطيب، وآخر مرحلة من مراحل الوعي والإدراك.

وقد يعـمد بعض الخطبـاء، ومنهم ابن الجـوزي، في خواتيم كلامـهم إلى مواجهة المستمعين بما يريدونه منهم مـباشرة، وبأسلوب وعبارات موجزة لها من التأثير والإشارة مالا يقل عن سائر الكلام.

فنحن نرى ابن الجوزي يختم موعظته السابقة بقوله:

«فرحم الله امرءاً بادر لإخلاصه في باقي ساعاته، والتفت إلى وقته واجتهد في مراعاته، واستعد لسفره بإخلاص طاعـاته، واعتذر في بقية شهره من سالف إضاعاته، واعتبر بمن أمل أن يرى مثل هذا الشـهر قبل مماته، فتضرمت نار أجله في عود أمله فاحترق. . .

فتيـقظ أيها الغافل وانظر لما بين يديك، واحذر أن يشهـد رمضان بالخطايا عليك، وتزود لرحيلك وانصب الأخرى بين عينيك، واستعد للمنايا قبل أن تمد يدها إليك، قبل أن يوثق الأسير، ويشتد الزفير، ويجرى العرق».

ثم يبدأ في الدعاء على عادة الخطب الدينية فيقول: «اللهم صَلِّ على سيدنا محمد وعلى آل سـيدنا محمد، ووفقنا اللهم للصالحـات قبل الممات، وأرشدنا إلى استدراك الهفوات قبل الفوات، ونجنا يوم العبور على الصراط حين تنسكب العـبرات، وارحـمنا إذا رحلنـا عن أهل الحيـاة، ونازلتنا في الحـادث طارقـات الملمـات. . ولا تخذلنا يـوم انتقاص الـذوات، إذا نـادى بين الأعضـاء منادي الشتـات، واستـجب مـنا صـالح الدعوات، وامـح عنا خطأ الخطـوات إلى الخطيئـات، وهب لنا فـي الدنيا لذة المناجـاة وفي الآخرة سـرور النجاة، وبلغنا

(١) د. عبد الغفـار عزيز «الخطابة الدينية بين النظرية والتطبيق»، القاهرة، مـؤسـسة الوفاء، ١٤٠٢/ ١٩٨٢م، (ص ١٨٠)

ما لا تبلغه آمالنا من الخيرات، إذا نادى المنادي بين الفريقين فقطع طمع أهل الزلات ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الجاثية: ٢١]. اللهم اخصص ببركة دعائنا الوالدِينَ والمولُودِين، والحاضرين والغائبين، وما سألناك من خير فأعطنا، وما لم نسألك فابتدئنا، وما قصرت عنه آمالنا وأعمالنا من الخيرات فبلغنا برحمتك يا أرحم الراحمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين»[١].

وهو في دعائه هذا يلخص غاية موعظته، فإن كانت موعظته في التحذير من العواقب، فإنه هنا يحرص على التذكير بالتوبة والإنابة لتدارك ما فات، ليكون الفلاح والنجاة، وفي الدعاء استعانة بمن بيده قلوب العباد ليصرفها إلى طاعته وعبادته.

وابن الجوزي في دعائه ملتزم بآداب الدعاء حيث بدأه وختمه بالصلاة والتسليم على رسول الله ﷺ، قال أبو سليمان الداراني رحمه الله: «من أراد أن يسأل حاجة، فليبدأ بالصلاة على النبي ﷺ، ثم يسأل حاجته، ثم يختم بالصلاة على النبي ﷺ، فإن الله عز وجل يقبل الصلاتين، وهو أكرم من أن يدع ما بينهما».

وروي في الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا سألتم الله عز وجل حاجة فابتدئوا بالصلاة عليّ، فإن الله تعالى أكرم من أن يسأل حاجتين فيقضي إحداهما ويرد الأخرى»[٢].

كما راعى في دعائه أن يكون جامعًا لخيري الدنيا والآخرة، وهكذا تبدو شخصية ابن الجوزي المعتدلة التي تدعو للعمل للدنيا، بقدر ما تدعو للحرص

---

(١) توديع شهر رمضان، (ص ص٥٣-٥٤)

(٢) أبو حامد الغزالي. «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٧٢-٢٧٣)، بيروت- دار القلم، ط الثالثة- د. ت. والحديث المذكور قال عنه الحافظ العراقي في «المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار». لم أجده مرفوعًا، وإنما هو موقوف على أبي الدرداء»، والكتاب طبع بهامش الإحياء.

على الآخرة، وكـأنه في هذا انعكاس للأثر الوارد: اعـمل لدنياك كأنـك تعيش أبدًا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا.

ولا إخال ابن الجوزي بعد هذه الخطبة والتـي استوفت عناصرها الثلاثة، إلا وقد حقق هدفه التـربوي التهذيبي منها، حيث فهـمها السامعون لحسن تنسـيقها وترتيبها، ودقـة منطقها ووضوح أسلوبها، وأثرت فيهم لبلاغـة قائلها، وحلاوة منطقه، وجمال أسلوبه، وبهاء تضميناته واقتباساته.

٢- الأداء الانفعالي:

مما يميـز ابن الجوزي، بـل الخطابة الدينيـة عامـة، اعتـمـادها على الإثارة والانفعال في تحرير مشاعر المسلمين والتلاعب بعواطفهم، وهذه الميزة تحتاج إلى لون خاص من الأداء هو ما دعوناه بالأداء الانـفعالي، ومن ركائز هذا الأداء أنه يتخـذ من أسلوب الترغـيب والترهيب وسـيلة لإثارة المشاعـر، كما يـلجأ إلى أسلوب الإغراء والتحذير للغاية ذاتها.

وتتمثل هذه الخاصية في مثل قول ابن الجوزي واعظًا:

«طوبى لمن قرن ذنبه بالاعتذار، وتلافاه باستغفاره آناء الليل وأطراف النهار، والويل كل الويل لمن أحكم عَقْد الإصرار، أيـها العاصي! تفكر في حال أبيك- أي آدم- وتذكر ما جرى له ويكفيك، أُبعِدَ بَعْدَ القرب من ربه، وأُهْبِطَ من الجنة لشؤم ذنبه، وأسره العدو بخديعتـه في حربه، ويسعى في هلاكك فاعتبر به... يا مضيع الزمان فـيما ينقص الإيمان، يا معرضًا عن الأرباح متعـرضًا للخسران، متى تتنبه من رقادك أيها الوسنان، متى تفيق لنفسك؟ أما حق أما آن؟!

إلام ترفض قول الناصح وقـد أتاك بأمر واضح، أترضى بالشين والقـبائح، كأني بك قد نقلت إلى بطون الصـفائح، وبقيت محبوسًـا إلى الحشر تحت تلك الضرائح، وختم الكتـاب على آفات وقبائح... يا من أعـماله كلها إذا تؤملت سقط، كم أثبت له عمل فلما عدم الإخلاص سقط. يا حاضر الذهن في الدنيا

فإذا جاء الدين خلط، يجعل همه في الحساب فإذا صلى اختلط، يا ساكتًا عن الصواب فإذا تكلم لغط، يا قريب الأجل وهو يجري من الزلل على نمط، يا متكاثف الدرن لم يغسل ولم يمط، يا من لا يعظه وهن العظم ولا كلام الشمط... يا من إذا قيل له: ويحك أقسط قسط، إلى كم حور وظلم؟ إلى كم جهل وشطط، ويحك بادر هذا الزمان الخالي الملتقط، فالصحة والعافية لقط...»[1].

فرغم بداية ابن الجوزي الرقيقة في النص السابق، إلا أن الحدة فيما تلاها ظاهرة واضحة، سواء في الموسيقى العامة، أو في ألفاظ الذم والتحقير، مثل: «العاصي، مضيع الزمان، معرضًا، الوسنان، الشين، القبائح، محبوسًا، ساكتًا عن الصواب، متكاثف الدرن... إلخ».

وبجانب اختياره لألفاظ التقريع هذه، كان يعتمد على الأساليب الإنشائية، وبخاصة أسلوب النداء على سبيل السخرية والتحقير مما يبعث الإحساس بالألم، ويقطع عن النفس أسباب الرجاء، فتفتر عزيمة الإنسان، وتخور قواه، فيظن العذاب ملاقيه، والشر واقع عليه، ومما ورد في القطعة السابقة من ذلك: «أيها العاصي.. يا مضيع الزمان.. يا معرضًا.. يا ساكتًا عن الصواب.. يا متكاثف الدرن..».

ومن مظاهر هذه الحدة في أسلوبه إكثاره من صور الإغراء والتحذير، والمفعول المطلق المحذوف العامل، وقد تقدم قوله: «طوبى لمن قرن ذنبه بالاعتذار» على سبيل الإغراء، وقوله: «والويل كل الويل لمن أحكم عقد الإصرار» على سبيل التحذير.. كما أكثر في مواعظه من كلمة «ويحك» وهي وإن كانت كلمة ترحم وتوجع[2]، إلا أن الغالب في استعمال ابن الجوزي لها هو التوجع والتوبيخ- كما في النص السابق.

---

(١) التبصرة (١/ ١٩-٢٢).

(٢) ابن الأثير «النهاية في غريب الحديث» (٥/ ٢٣٥)، مادة (ويح)، ط القاهرة، مطبعة عيسى الحلبي، تحقيق محمود محمد الطناحي.

ومن مظاهر الحدة أيضًا استعانته بالقسم في مواضع متعددة من مواعظه، ومن ذلك قوله: «فالواجب- والله يا أهل الإسلام- على كل مسلم علم من نفسه ذنبًا أن يكثر البكاء عليه عساه يمحوه من كتابه مولاه، ويتفضل عليه ويغفر له ما قد جناه، فهو المنان الكريم، المتفضل العظيم»[1] .

وقوله أيضًا: «أين من حَصَّن الحصون المشيدة واحترس، وعمر الحدائق فبالغ وغرس، أزعجه - والله- هاذم اللذات واختلس، ونازله بالقهر فأنزله عن ظهر الفرس»[2] .

وينسجم مع هذه الحدة تلوينه الحديث تلوينًا ساطعًا بالالتفات الجريء الحاد، فهو يتحدث للإنسان مطلقًا، وفجأة تجده أسرع إلى الالتفات فأخذ يذم أو يتأسف، وكأنما انتقل بحديثه إلى شخص آخر، فيقول في إحدى مواعظه:

«أفق من سكرتك أيها الغافل، فإنك عن قريب لاشك راحل، وإنما هي أيام قلائل.. كأنك بالموت قد ناب وفدح، وأورى زناد الرحيل وقدح.. أين الذين كانت الألسن تهذي بهم لتهذيبهم؟ وأضحت فلك الاختبار تجري بهم لتجريبهم، أقامت إقامتهم منادي الرحيل لتغري بهم لتغريبهم.. أين أهل الوداد الصافي في التصافي؟ لقد نادى الموت أهل العوالي والقصور العوالي الطوافي، تأهبوا لقدومي فكم غرثان طوى في طوافي، رحل ذو المال وما أوصى في تفريق كدر أوصافي..»[3] .

ويستغل ابن الجوزي هذا التحول المفاجئ المبني على تباين الضمائر وتغييرها، استغلالاً بعيدًا للتأثير، ومن ثم بنى طريقته الخطابية على المفاجأة، وحيث تكثر المفاجأة، تجده أكثر من الحذف والاكتفاء بأقل قدر ممكن من الكلام، ومن ثم تتحقق الرهبة التي يريد غرسها في النفوس.

---

(١) بستان الواعظين، (ص١٨٠) .

(٢) تحفة الواعظ، (ص١٧٩) .

(٣) المصدر السابق، (ص١٨٩)

«النجا النجا، ثم الوحا الوحا، على ما تعرجون وقد أسرع بخياركم، وذهب نبيكم ﷺ وأنتم كل يوم ترذلون ، العيان العيان»[1] .

يقول الدكتور إحسان عباس: «فبهذه الموسيقى المفزعة القصيرة النبرات المثيرة للدهشة كان الحسن يؤثر في النفوس أشد التأثير»[2] .

ولعل ابن الجوزي كان متأثرًا في طريقته الوعظية بالحسن البصري، فقد كان معجبًا به أشد العجب حتى إنه خصه بكتاب في سيرته ومناقبه ومواعظه[3] .

ومما يخفف من حدة تعبير ابن الجوزي وانفعاله، أنه كان لا يثير في المخاطبين شيئًا من التحدي؛ لأنه كان إذا وقف بينهم وجه الموعظة إلى الإنسانية جميعًا، فلم يكن يخاطب هذا أو ذاك، بل كان يخاطب «عباد الله» أو «إخوة الإسلام» أو «ابن آدم» في كل مكان وزمان، وقد أصبح الخطاب العام بدء كل موعظة عنده.

ولم يكن يغفل في هذا التعميم حقيقة أخرى تعطف القلوب على حكمته وهي معنى الرثاء لحال ابن آدم، إذ لم يكن ابن الجوزي دائمًا معنفًا ثائرًا، بل كان يظهر عطفه على ابن آدم المسكين، ويأسى لحاله، وتلاعب نفسه الأمارة بالسوء به، حتى يستعين بالله منها، ويدعو له ولغيره قائلاً:

«إلهي! أَدِلْنا من نفوسنا، التي هي أقرب أعدائنا منا، وأعظمها نكاية فينا. إلهي! تلاعبت خوادع آمالنا ببضائع أعمارنا، فصرنا مفاليس، أغارت علينا خويل الهوى، فاستأسرتنا بأسرنا، وأوثقتنا من أسرنا، ورمتنا في مطامير طردنا. فيا مالك الملك! انقذ حبيسنا، وخلص أسيرنا، وسير أوبتنا من بلاد غربتنا»[4] .

وهكذا يخاطب ابن الجوزي نفسه كما يخاطب غيره، حتى لا يبدو متعاليًا مترفعًا، معنفًا، ثائرًا، فالكل مذنب، والكل عاص، «وكل ابن آدم خطاء»، والكل في حاجة إلى عناية الله ومِنِّه وكرمه، ومغفرته ورحمته.

---

(١) حلية الأولياء، (٢/ ١٥٤) .
(٢) الحسن البصري، (ص٩٩) .
(٣) الكتاب هو: فضائل الحسن البصري، مطبوع
(٤) المدهش، (ص٤٦٧) .

ولعل ابن الجوزي في هذا أيضًا يقترب من الحسن البصري الذي كان يظهر عطفه على الإنسان، ويقول:

«مسكين ابن آدم! رضي من دارٍ حلالها حساب، وحرامها عقاب»[1].

فنجد عند الاثنين إشفاقًا داخليًا على الإنسان الضعيف العاجز عن قهر نداء نفسه الأمارة بالسوء، فهو لا يستطيع لها دفاعًا، ومن هنا كان لجوء ابن الجوزي إلى ربه يستمد منه قوة على قهرها، وعزمًا على دفعها ودمغها.

وخلاصة القول أن الانفعال الخطابي والأداء العنيف كانا سمة غالبة على الخطابة في عصورها المختلفة، وهي تعكس طبيعة العربي الانفعالية وشدة تأثره وسرعة استمالته.

لكن على الرغم من هذا فقد استطاع ابن الجوزي أن يخفف من حدة انفعاله بما هيأه لمواعظه من نغمة جمعية تشمل الإنسانية في كل مكان وزمان، وبما ضمنه من مواعظ ترثى لحال ابن آدم وتعطف عليه، مما جعله في بعض الأحيان مخاطِبًا ومخاطَبًا بمواعظه في آن.

٣- ازدواج الترغيب والترهيب:

طبع ابن الجوزي الكثير من مواعظه بطابع الترهيب؛ فكان ذكر الموت والقبر، وذم الدنيا، والبكاء على الخطيئة، ومقت النفس والإزراء عليها.. إلى غير ذلك من موضوعات غلبت على مواعظه، لكنه في الوقت نفسه لم يغفل جانب الترغيب؛ فكان ذكر الجنة، ونعيم الآخرة، وثواب الأعمال الصالحة.. إلى غير ذلك من موضوعات غلبت على جانب آخر من مواعظه، وقد تقدم أمثلة لكل من مواعظه في الترغيب والترهيب.

وقد زاوج ابن الجوزي في بعض مواعظه بين الترغيب والترهيب، فيقول في إحدى مواعظه: «إخواني! لقد خاب من باع باقيًا بفان، وخطر في ثوبي متوان،

---

(١) الحسن البصري، (ص٩٩)

وتغـافل عن أمر قـريب كان، وضَـيَّع يومًا موجـودًا في تأميل ثان، أمـا الجنة تشوقـت لطالبيهـا، وتزينت لمريديهـا، ونطقت آيات القرآن بوصف مـا فيـها، وملأت أسـماع العبـاد أصوات واصفـيها، كأنـكم بالجنة وقد فتـحت أبوابها، وتقسمها يوم القيامة أصحابها، وغنت ألسن الأماني قريب قبابها:

بشـــرها دليهـا وقـالا غـــدا ترين الطلـح والجبالا

روى أبو هريرة ﷺ قال: قلنا: يا رسول الله! حدثنا عن الجنة وما بناؤها؟ قـال: «لبنة من ذهب، ولبنة من فـضة، بـلاطها المسك الأذفـر، وحـصبـاؤها الياقـوت والجوهر، وترابهـا الزعفـران، من يدخلها ينعم لا يبـأس، ويخلد لا يموت، لا تبلى ثيابه، ولا يفنى شبابه»[1].

وبعد هذا التـرغيب بذكـر الجنة ووصفهـا، يستطرد ابن الجـوزي لكنه غاير نغمته الترغيبية إلى التـرهيب فيقول: «يا نفس! بادري بالأوقاف قبل انصرامها، واجتهدي في حراسة ليالي الحياة وأيامها، فكأنك بالقبور وقد تشققت، وبالأمور وقد تحققت، وبوجوه المتقين وقد أشرقت، وبرؤوس العصاة وقد أطرقت. . أيها العبد! إن عزمت فبادر، وإن همـمت فثابر، واعلم أنه لا يدرك المفاخر من كان في الصف الآخر:

لا تحســب المجـد تمرًا أنت آكله لا تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا»[2]

وهكذا لم يسـتـخـدم ابن الجـوزي واحـدًا من الطرفين دون الآخـر، فلم يستـعمل الترهيب دون الترغـيب، أو العكس، ولكنه زاوج بينهما حـتى يعيش المسلم بين الخوف والرجـاء؛ لأنهما خطان متقـابلان من خطوط النفس يوجدان فيها متجاورين مزدوجي الاتجاه.

---

(١) الحديث أخـرجه احمد (٢/ ٣٠٥)، والتـرمذي (٤/ ٦٧٢-٦٧٣)، كتاب صـفة الجنة، باب ما جاء في صـفة الجنة ونعيـمها، الحديث رقـم (٢٥٢٦)، وقال. حديث ليـس إسناده بذاك القـوي، وليـس هو عندي بمتصل. والدارمي (٢/ ٣٣٣) وغيرهم من حديث أبي هريرة، وهو حديث حـسن، حـسنه الألباني في صحيح الجامع، الحديث رقم (٣١١١)، وتخريج المشكاة رقم (٥٦٣٠).

(٢) اليواقيت الجوزية في المواعظ النبوية، (ص ص٣٢-٣٣).

فالنفس بطبيعتها تخاف وترجو، هكذا ركب في فطرتها «والخوف والرجاء بقوتهما وتشابكهما واختلاطهما بالكيان البشري كله في أعماقه، يوجهان في الواقع اتجاه الحياة، ويحددان للإنسان أهدافه وسلوكه ومشاعره وأفكاره، فعلى قدر ما يخاف ونوع ما يخاف، وعلى قدر ما يرجو ونوع ما يرجو. . يتخذ لنفسه منهج حياته ويوفق بين سلوكه وبين ما يرجو وما يخاف»[1] .

وعلى هذا الأساس «كان المسلمون متأثرين بدافعين قويين؛ أحدهما يدفعهم إلى القيام بالعبادات والتكاليف وكل ما يأمرهم به الشرع، والآخر يدفعهم إلى تجنب ارتكاب الذنوب والمعاصي، وكل ما ينهاهم عنه الشرع. وشعور الإنسان بهذين الدافعين القويين المتكاملين والمتفقين في الهدف يجعلانه في حالة استعداد تام، وتهيؤ كامل للطاعة التامة لله ورسوله ولتلبية كل ما يطلب منه من واجبات ومسئوليات، ولتعلم كل ما يوجهه إليه الإسلام من نظام جديد للحياة وطريقة جديدة في التفكير والسلوك، ولتجنب كل ما ينهى عنه الله سبحانه وتعالى، ورسوله ﷺ»[2] .

وابن الجوزي في مزاوجته بين الترغيب والترهيب، متأثر بروح القرآن الكريم، إذ إن القرآن الكريم في الترغيب لا يضرب على جهة واحدة لإثارة دوافع الإنسان، ولكن يعتمد عليهما معًا، وذلك لأن استخدام الترهيب وحده قد يؤدي إلى اليأس والقنوط، فيندفع الإنسان إلى عمل الشر غير مبال بما يناله يائسًا من رحمة الله.

واستخدام الترغيب وحده قد يؤدي إلى الدعة والتكاسل واستيلاء الأمل في رحمة الله تعالى، فتغفل النفس، وتتمنى على الله ما ليس لها، ولهذا استخدم القرآن الكريم هذين النوعين بطريقة مباشرة استخدامًا واضحًا لأدنى تأمل.

---

(١) محمد قطب: «منهج التربية الإسلامية»، القاهرة، دار الشروق، ط الثانية، ١٩٨١م، (ص ص١٥٥-١٥٦)، بتصرف.

(٢) د. محمد عثمان نجاتي: «القرآن وعلم النفس»،القاهرة، دار الشروق، ط الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، (ص١٥٣)، بتصرف.

يقول الزمخشري: «من عادته- عز وجل- في كتابه أن يذكر الترغيب مع الترهيب، ويشفع البشارة بالإنذار إرادة التنشيط، لاكتساب ما يزلف، والتثبيط عن اقتراف ما يتلف»[1] .

وهكذا نرى هاتين النظرتين متلازمتين ومزدوجتين في كتاب الله تعالى، والذي تشبع ابن الجوزي بروحه، فكان تمازج الترغيب والترهيب في بعض مواعظه، فمنهما يتولد الخوف والرجاء في حياة الإنسان، ويتخذ لنفسه سلوكًا بين ما يخاف وما يرجو، مما يهيؤه تهيئة كاملة للإقبال على ما يرضي الله سبحانه، والبعد عما يسخطه.

٤- الخصائص اللغوية:

لما كانت الخطابة ضربًا من الفنون الأدبية يراد به التأثير في الجمهور، كان لابد من وجود خصائص تميزها عن غيرها من الفنون الأدبية سواء أكانت شعرًا أم نثرًا، فهي تقوم على المشافهة والإقناع والاستمالة، وذلك بالاتكاء على حسن اختيار الألفاظ والتعابير ذات الدلالة الواضحة المؤدية للمعنى المراد التعبير عنه مع العناية بترتيب الألفاظ والعبارات، لتؤدي الغرض الذي قيلت من أجله، والبراعة في استخدام الألفاظ القوية الإيحاء، أو التي تؤثر في النفس بجرسها ورنينها[2] .

وترتكز الأعمال الأدبية في خصائصها اللغوية على ما تتميز به من خصائص صوتية ، ونحوية، وصرفية، ودلالية، وذلك عن طريق ما يستخدمه الأديب من الصيغ والأساليب، وما يضمنه لألفاظه من معانٍ ودلالات.

وسوف نركز هنا على جانبين فقط من تلك الخصائص وهما: الخصائص الصوتية، والخصائص النحوية. ولا يعني هذا أن الخاصتين الأخريين لا مكان لهما في مواعظ ابن الجوزي، بل ضيق المجال، وقرب المجالين الصوتي

---

(١) الزمخشري: «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل»، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة، ١٩٦٦م، (١/ ٢٥٢-٢٥٣).

(٢) د. إحسان النص: «الخطابة العربية»، (ص ص١٩٥-١٩٦)، بتصرف.

والنحوي من موضوع دراستنا، وهو ما جعلنا نكتفي بهما رغم توفر المجالين الصرفي والدلالي، مما يحتاج في رصدهما إلى دراسة أخرى.

أولاً: الخصائص الصوتية:

نتناول هنا الصوت اللغوي، وقضية العلاقة بين الأصوات والمعاني داخل سياق الكلام، وكيف تعد هذه القضية من الوسائل البلاغية، ودور الأصوات المهم في تجسيد المعاني المعبرة عنها، ومدى عمق الصلة بين الأصوات والمعاني الدالة عليها، وما يتميز به أسلوب ابن الجوزي في خطبه من التعبير عن المشاعر والأفكار والمعاني بصورة قوية، وقد تناولت ذلك من خلال الصوت اللغوي.

تحدث القدماء والمحدثون عن الصوت اللغوي[1]، ودراسته، ومخارج الأصوات، والهمس، وما يتصل بذلك من مباحث صوتية مختلفة.

ولا ننكر للدكتور النويهي جهوده التطبيقية في إبراز العلاقة بين الأصوات والمعاني داخل السياق، حيث عد القضية وسيلة بلاغية لابد من الاهتمام بها[2].

ولقد تناول نماذج من الشعر بيّن فيها القيمة الدلالية لتكرار الصوت، ومدى تعبيره عن العاطفة، وارتباطه بالأداء الشعري، حيث يقرر أنه من المهم «أن نحقق الخصائص الصوتية المعينة لكل حرف من الحروف، ثم ننظر في مدى إجادة الشاعر في استغلال هذه الخصائص للانسجام مع حالته الفكرية والعاطفية الخاصة.. وأن الحرف لا يكتسب هذا بمجرد وجود معنى كلمة مفردة، بل من وضع الشاعر له في موضعه المضبوط من إيقاع جمله وتنغيمها، أو من ترديد الشاعر له في كلمات متعاقبة أو متقاربة»[3].

---

(١) راجع: «سر صناعة الإعراب» لابن جني، و«أسباب حدوث الحرف» لابن سينا، (ص٣)، و«دراسة الصوت» للدكتور أحمد مختار عمر (ص٢٦٩)، و«علم اللغة العام» (الأصوات) للدكتور كمال بشر (ص٩١)، «الأصوات اللغوية» للدكتور إبراهيم إنيس، (ص٦).. وغيرهم.

(٢) د. محمد النويهي: «الشعر الجاهلي»، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، د. ت، (١/١٠١).

(٣) المرجع السابق (١/١٠١-١٠٢).

وبذلك يتبين أن هناك طاقـة إيحائية موجودة داخل الأبنيـة الصوتية للدلالة على المعاني وإبرازها من ناحية، والتناسب معها من ناحية أخرى «فهناك نوع من إيحاء التشابه أو التناظر يعتمد على لون من القياس القائم بين المدلول والمنطوق، كما يحـدث في حالات النبر والتشـديد والتكرار، مما يؤكد وجود طاقـة إيحائية كامنة في طبيعة الأبنية الصـوتية المنسابة أو المتعثرة»[١] ، وهذا موضـوع دراستنا واهتمامنا.

وقد أخـذت نماذج من خطب ابن الجوزي الوعظية، وبدأت تحليلهـا بعرض نماذج تكرار الصوت.

نماذج تكرار الصوت:

وتمثل تكرار الصوت في خطب ابن الجوزي ومجالسه فيما يأتي:

١- تكرار الصوت المفرد.

٢- تكرار أصوات متتابعة.

٣- تكرار القالب الصوتي.

١- تكرار الصوت المفرد[٢] : وتبدو هذه الظاهرة واضـحة في أقوال ابن الجوزي: «إن كان قد أصابك دَاءُ دَاود، فَنُحْ نَوْحَ نُوح، تَحْيا بحياةِ يَحْيَى»[٣] .

«فإنها- أي النفس- إن علمت منك الجِدَّ جَدَّتْ، وإن طالبها بالجد لم تلبث أن صَفَتْ وأَنْصَفَتْ. . ولا تكن من الذي قال: سَمِعْتُ وما سَمِعَ. . فبكى بكاءً شديدًا فما نَفِع»[٤] .

«رحم الله عظمًا طالما نَصَبَتْ وانْتَصَبَتْ، فإذا جنّ الليل عليهم فتمكن وَثَبَتْ

---

(١) د. صلاح فضل: «نظرية البنائية في النقد الأدبي»، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط الثالثة، ١٩٨٥م، (ص٤٧٢).

(٢) المقصود بالصوت المفرد: الحرف الواحد وما به من خصائص صوتية، تجاور خصائص صوتية أخرى.

(٣) اليواقيت الجوزية، (ص١٩) .

(٤) المصدر السابق، (ص٣٥) .

وَثَبَت، إن تذكرت عدله رهبت وهربت، وإن تفكرت فضله فرحت وطربت»[1].

وتبدو ظاهرة تكرار الصوت المفرد في هذه الأمثلة، وهي تعدو وسيلة بلاغية لتصوير المعنى وإبرازه، فتكرار الصوت المفرد داخل السياق بجانب الأصوات الأخرى تسهم في إبراز المعنى العام للسياق، بما تميز به الصوت المفرد المتكرر من صفات صوتية، إذا ما انتظمت مع الصفات الصوتية للأصوات الأخرى المجاورة له.

وقد بدت هذه الظاهرة في مجال بيان أثر الذنوب، والبكاء على الخطيئة، ومجاهدة النفس، والحث على التهجد بالليل، وذم الدنيا، وغيرها مما أدى إلى جلاء هذه المعاني واضحة للمخاطبين.

ومثال ذلك: «كل عزيز عند عزه قانع، وكل سلطان في لجام قهره خاضع»[2]، فتكرار صوت العين، ذلك الصوت الصامت المجهور الحلقي الاحتكاحي[3]، الذي لا يُنطَق إلا عند فتح الفم، دل بخصائصه على إبراز المعنى، بالإضافة إلى الأصوات الأخرى المجاورة وما تحمله من صفات أتاحت خروج العين والجهر بها من الحلق إلى الصراخ العالي للدلالة على شدة التأثر بمدخله الوعظي.

٢- تكرار أصوات متتابعة: وتبرز هذه الظاهرة في أقواله:

«اعلم أن الراحة لا تنال بالراحة، ومعالي الأمور لا تنال بالفتور، ومن زرع حصد، ومن جَدَّ وَجَد»[4].

«إياك أن تساكنها- أي الدنيا- فإنها إن حلت ارتحلت»[5].

«كم سلبت الدنيا أقوامًا، كانوا فيها وعادت عزهم أحلامًا أحلامًا، فتفكر

(١) اليواقيت الجوزية، (ص٣٦).
(٢) رؤوس القوارير، (ص١٢).
(٣) د. محمود السعران، «علم اللغة»، القاهرة، دار الفكر العربي، ط الأولى، ١٩٦٢م، (ص١٩٥).
(٤) اليواقيت الجوزية، (ص٢٤).
(٥) المصدر السابق، (ص٢٦).

في حالهم كيف حال، وانظر إلي من مال إلى مال، وتدبر أحوالهم إلى ماذا آل.. كما أملت أملاً فانقضى الزمان وفاتك»[1] .

«هلك كل الهلك، وبار كل البوار، من اشترى لذة ساعة بعذاب النار»[2] .
«ألا سحقًا، ألا سحقًا».

وردت هذه الظاهرة لتصوير الموقف، وتجسيد المعنى بخصائصها الصوتية. ويوضح هذا التتابع الصوتي العلاقة الحية، والرابطة العضوية بين الصوت وتجسيد المعنى بتتابعه بصورة متلاحقة مصحوبة بصفات صوتية متميزة.

مثال ذلك: «ألا سحقًا، ألا سحقًا».

فالسين الصوت الصامت المهموس اللثوي الاحتكاكي[3]، حيث يكون الفراغ بين طرف اللسان واللثة قليلاً جدًا، فيخرج الهواء في همس مندفعًا، ليبدأ أول تجسيد لهذا البعد السحيق، ثم تأتي الحاء الصوت المهموس الحلقي الاحتكاكي، فيتفق مع السين في الهمس والاحتكاك، لتخرج من احتكاك في الفراغ الحلقي أعلى الحنجرة، ومما يزيد هذا البعد تجسيدًا وتصويرًا خروج الهواء من الحلق، يليه الحاء بعد السين، ثم القاف ذلك الصوت الصامت المهموس اللهوي الانفجاري[4] ، الذي اتفق مع السين والحاء، ثم الانفجار للدلالة على البعد.

وقد بدت هذه الظاهرة جلية في مجال النصح والزجر والتوبيخ.

٣- تكرار القالب الصوتي: ويتكرر القالب الصوتي في مواضع كثيرة منها:

«أما يحق البكاء لمن شين شانه، أما يحق البكاء لمن طال عصيانه، نهاره في المعاصي وقد طال خسرانه، وليله في الخطايا فقد خف ميزانه»[5] .

---

(١) اليواقيت الجوزية، ، (ص٢٧) . (٢) المصدر السابق، (ص٣٥) .

(٣) د. كمال بشر: «علم اللغة العام»، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠م، (ص١٢٠).

(٤) د. محمود السعران: «علم اللغة» (ص١٧٠) . (٥) اليواقيت الجوزية، (ص١٦) .

«إن في القيامة لحسرات، وإن في الحشر لزفرات، وإن عند الصراط لعثرات، وإنِ الظلم يومئذٍ ظلمات. . . فريق في الجنة يرتقون في الدرجات، وفريق في السعير يهبطون الدَركات»[1] .

«فاحذر زلل قدمك، وخف طول ندمك، واغتنم وجودك قبل عدمك، واقبل نصحي لا تخاطر بدمك»[2] .

«يا من نسى العهد وخان، من الذي سواك في صورة إنسان؟ من الذي غذاك في أعجب مكان؟ من الذي بقدرته استقام الجثمان؟ من الذي بحكمته أبصرت العينان؟ من الذي بصنعته سمعت الأذنان؟ . . .»[3] .

وتكرار القالب الصوتي من أكثر القوالب استخدامًا عند ابن الجوزي، فتكرار القالب الصوتي يعطي لذة في أذن السامع، وتكراره صفة تجعله قريبًا من النفس، سريع العلوق بالقلب، سهلاً في حفظه وترداده[4] والتأثير به.

وإن استخدام القالب الصوتي بما فيه من ألفاظ، نظمت بطريقة دقيقة وقياس دقيق في أكثر من موضع في خطب ابن الجوزي ومجالسه الوعظية.

وتكرار هذا القالب الصوتي بما فيه من تطابق في الحركات والسكنات[5] وصوامت مختلفة، زاد من تعلق المعنى بالذهن والنفس والقلب.

وقد وردت هذه الظاهرة في الكثير من الموضوعات الوعظية في خطابة ابن الجوزي، مما ميزت أسلوبه، وأدى من خلالها إلى إبراز المعنى داخل السياق بطريقة موجزة دقيقة سهلة، جعلت المعنى يثبت بالذهن، ويعلق بالنفس.

ثانيًا: الخصائص النحوية:

تتمثل الخصائص النحوية في النظام النحوي الذي يقوم على المعاني النحوية

---

(١) اليواقيت الجوزية، (ص٢٠) . (٢) المصدر السابق، (ص٢٧) . (٣) المصدر السابق، (ص٤١) .

(٤) د. محمود نحلة: «لغة القرآن الكريم في جزء عم»، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨١م، (ص٣٥١).

(٦) المرجع السابق، (ص٣٥٢) .

التي تحددها الكلمات في الجملة، والاستعمالات المختلفة للجمل، فيكون المعنى النحوي محصلة العلاقات القائمة بين الكلمات في الجملة، وهذا ما سماه عبدالقاهر الجرجاني بالنظم الذي يرى أنه «تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض»، إلى أن يقول: «وكذلك السبيل في كل شيء كان له مدخل في صحة تعلق الكلم بعضها ببعض، لا ترى شيئًا من ذلك يعدو أن يكون حكمًا من أحكام النحو ومعنى من معانيه»[1] .

ويرى العلماء المحدثون أن ما عناه عبد القاهر بالتعليق، هو ما يطلق عليه العلماء بالعلاقات التركيبية[2] . ويرى الدكتور السعران «أن أهم ما يوصف به النحو الحديث أنه (شكلي) أو (صوري) ينظر إلى الصورة المختلفة التي تعرضها لغة من اللغات، ثم يصنفها على أسس معينة، ثم يصف العلاقات الناشئة بين الكلمات في الجملة وصفًا موضوعيًا. وهو (وظيفي) لأنه يقوم كذلك على إدراك (الدور) الذي تقوم به الكلمة في الجملة»[3] .

وقد اعتمدنا في تحليلنا للخطب الوعظية «المعاني النحوية العامة المستفادة من الجمل والأساليب بشكل عام»[4] . وهي ما كانت تتعلق في تنوع الأساليب التي حرص ابن الجوزي على توفره في خطبه حتى لا يكون أسلوب الخطبة على وتيرة واحدة يملها السامع، فتفقد الخطبة تأثيرها في نفوس السامعين الذين تثير مشاعرهم عملية المزاوجة بين الإخبار والإنشاء «فإن المعاني المنوعة والانفعالات المختلفة في حاجة إلى أساليب متغايرة تفصح عنها»[5] .

وقد تمثلت الظواهر النحوية التي تناولناها بالتحليل والدراسة فيما يلي:

---

(١) عبد القاهر الجرجاني: «دلائل الإعجاز»، القاهرة، مكتبة الخانجي، تعليق محمود محمد شاكر، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، (ص٨) .

(٢) د. تمام حسان: «اللغة العربية مبناها ومعناها» ، (ص١٨٠) .

(٣) د. محمود السعران: «علم اللغة» (ص٢٢٥) .

(٤) د. حلمي خليل، «الكلمة دراسة لغوية ومعجمية»، الإسكندرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م ، (ص٧٧).

(٥) د. أحمد الحوفي: «فن الخطابة»، (ص١٩٠) .

١- أساليب التوكيد- باستخدام أدوات التوكيد البلاغية، والقسم.

٢- أساليب الإنشاء الطلبي التالية:

أ- أسلوب الأمر. ب- أسلوب النهي.

جـ- أسلوب الاستفهام. د- أسلوب النداء.

٣- أساليب الشرط.

وذلك لأن هذه الأساليب تعتبر من أهم الأساليب النحوية، فأساليب الإنشاء منها تخرج إلى أغراض بلاغية متعددة؛ كالتوبيخ، والتقريع، والتهديد، والدعاء، والتهكم، والتحقير، والتيئيس[1]، بالإضافة إلى إثارة مشاعر المستمعين والتلاعب بعواطفهم.

١ / أ- أسلوب التوكيد باستخدام أدوات التوكيد:

حاجة الواعظ إلى تأكيد كلامه للتأثير في المتلقين، جعلته يكثر من أسلوب التوكيد في كلامه، ومن هنا يلقانا التوكيد اللفظي كثيرًا في كلامه من مثل: «فالحذر الحذر من عواقب الخطايا، والبدار البدار إلى محوها بالإنابة..»[2].

وقوله: «**فالحذر الحذر** من الذنوب...»[3]، وكثيرًا ما يكرر هذا التعبير «**الله الله**»[4].

كما كان استخدام أدوات التوكيد شائعًا في خطب ابن الجوزي ومجالسه، وأنواع أدوات التوكيد التي ضمنها خطبه تتمثل في أنواع الأدوات الشائعة في الاستعمال اللغوي، وهي:

نونا التوكيد، إنَّ، أنَّ، أنْ، قد، الحروف الزائدة (اللام- ربما- ربّ- ما- الباء)، وأكثر أدوات التوكيد ورودًا في خطبه (قد، إنَّ، أنَّ، أنْ) يقول:

«يا من صبح شيبه بعد ليل شبابه (قَدْ) تبلج، ونذيره (قَدْ) حام حول حماه

---

(١) راجع: عبد الفتاح بسيوني فيود «أساليب الاستفهام في القرآن الكريم من الوجهة البلاغية» رسالة دكتوراة- كلية اللغة العربية- جامعة الأزهر- ١٩٨٣م، (ص٢٣).

(٢) صيد الخاطر، الفصل (٢٢١)، (ص٣٥٨). (٣) التبصرة (١/ ٣٨).

(٤) بستان الواعظين، (ص٧٥،٧٧) ومواضع أخر.

وعرج، (**كأنك**) بالموت (**قد**) أتى سريعًا. . . (**لقد**) أتعبت النصحاء الفصحاء، أما وَعِظْتَ بما يكفي، أمـا رأيت من العبرة مـا يشفي، فانظر لنفسـك قبل (**أن**) يعمى الناظر، وتفكر في أمرك بالقلب الحاضـر، ولا تساكن الفتور (**فإنك**) إلى مسكن القبور صائر. . .»[1] .

وكما هو واضح في المثال، فإن (قد) أكـثر أدوات التوكيد ورودًا في خطبه، مما يدل على وجـود ظاهرة الإيجـاز في الخطب، وذلك باسـتخـدام العبـارات الموجزة، وهذه من سمات الخطب الجيدة «فكان الخطيب المجيد يكتفي في التعبير عن فكرته بالعبارة الـقصيرة الموجزة يَبْلُغ بهـا من نفس سامعيه مـا يريد، فتأتي لذلك خطبته رشيقة، سريعة الحركة، نابضة بالحياة»[2] .

١ / ب- أسلوب القسم:

تكون جملة القسم فـعلية أو اسمية، وجملة القسم الفـعلية تتكون من فعل القسم وفاعله وحرف القسم والمقسم به، نحو: أقسم بالله لأفعلن.

والجملة الاسمية من المبتدأ أو الخبر، نحو: لعمر الله لأفعلن. ويجوز حذف فعل القسم وفاعله، وإبقاء حرف القسم والمقسم به، وحروف القسم هي: الباء، والواو، والتاء، واللام.

وأسلوب القسم مـن الأساليب التي تقوي المعنى وتثـبته فـي نفس السامع، ويلجأ الخطيب لاستخدامه ليؤكـد صدق ما يرد في خطبته من معلومات يريد أن يعمق صحتـها وينفي عنها احتمال الكذب، وبخـاصة عند المتردد المتشكك، أو المنكر، لذلك غـالبًا ما يـستخـدم أسلوب القسم في الخطابة؛ لأن الـغرض منه توكيد المقسم عليـه سواء أكان بالإثبات أم النفي[3] ، ويعتبـر من المميزات التي تمتاز بها الخطابة عن سائر الفنون الأدبية.

---

(١) التبصرة (١/ ٩٦-٩٧) .
(٢) د. إحسان النص: «الخطابة العربية» ، (ص١٩٦) .
(٣) عمر محمود احمد عبد الهادي مسلم: «القسم وأساليبه في الخطابة الإسلامية»، رسالة ماجستير، كلية الآداب- جامعة الإسكندرية، ١٩٨٢م.

هناك صيغ مختلفة للقسم، ولكن أبرز ما ورد في خطب ابن الجوزي هي صيغة الجملة الفعلية، والتي حذف فيها فعل القسم وفاعله، وأبقى حروف القسم والمقسم به، وهي: «والله». ومن ذلك قوله:

«أين من ملك المغارب والمشارق، وعمر النواحي وغرس الحدائق.. نازله **(والله)** الموت فلم يحاشه، وأذله القهر بعد عز جاشه.. صار **(والله)** عبرة للمجتاز، فقطع شاسعًا من السبل والأوفاز»[1] .

«أين من حصن الحصون المشيدة واحترس، وعمر الحدائق فبالغ وغرس... أزعجه **(والله)** هاذم اللذات واختلس، ونازله بالقهر فأنزله عن ظهر الفرس»[2] .

«إلى متى تلهو وأنت في دار البلا وتفرح، ومآلك إلى التلاشي والبلى؟ كأنك لا تحاسب كلا **(والله)** بلى، لتسئلن عما فعلت في الغدو والإشراق.. أين صديقك المؤانس؟ أين رفيقك المجالس؟ امتدت **(والله)** إليهم كف المجالس..»[3] .

وقد تقدم أن القسم كان مظهرًا من مظاهر الحدة والانفعال في خطابه الوعظي.

٢ / أ- أسلوب الأمر:

يعرف أسلوب الأمر بأنه: طلب الفعل على وجه الاستعلاء باستخدام أحد أساليب الأمر[4] ، وهي:

١- فعل الأمر. **٢- الفعل المضارع المقترن بلام الأمر.**

٣- المصدر الدال على الأمر. **٤- اسم فعل الأمر.**

وعند تحليل الخطب الوعظية لمعرفة أساليب الأمر الواردة فيها تبين ما يلي:

(١، ٢) تحفة الوعاظ، (ص١٧٩) . (٣) المصدر السابق، (ص١٨٣).

(٤) د. عبد العزيز عتيق: «علم المعاني»، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧١م، (ص١٠٠).

١- الأساليب التي وردت في الخطب تضمنت ثلاثة أنواع من أساليب الأمر وهي: فعل الأمر، الفعل المضارع المقترن بلام الأمر، اسم فعل الأمر.

٢- أكثر أساليب الأمر ورودًا كانت صيغة الأمر، ثم صيغة فعل المضارع المقترن بلام الأمر. مثل:

«(**فاغنم**) ياهذا صحتك في هذا الزمن قبل وجود المزمن، و(**اعمر**) دار البقاء بإنقاص دار الفناء. . . و(**زاحم**) الفضلاء في أعمالهم. و(**مَثِّلْ**) لنفسك عاقبة الطاعة ومغبة المعصية، فكأنه ما شبع من شبع، ولا التذ من عصى، ولا تألم من صبر؛ وأين لذة آدم؟ وأين مشقة صبر يوسف؟

و(**احذر**) من مخالطة أهل هذا الزمان، فإن الطبع يسرق عادات المعاشرين، و(**لتكن**) مخالطتك للسلف بالاطلاع على أحوالهم، و(**حادث**) القرآن بالفكر فيه في الخلوات، (**وتصفح**) جهاز الرحيل قبل أن تفاجأ فلا ترى عندك غير الندم»[1] .

وقد يختلف الغرض البلاغي فتارة للنصح والإرشاد، كما في الأمثلة السابقة، وتارة للحث والترغيب، وأخرى للتهديد والوعيد- وقد تقدم من أمثلة ذلك بما يغني عن إعادته.

ب- أسلوب النهي:

للنهي أسلوب واحد باستخدام حرف النهي (لا) مع الفعل المضارع، ويفيد النهي الحقيقي، طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء.

ويخرج النهي إلى أغراض بلاغية متعددة؛ كالدعاء، والتمني، والتحقير، والتعجيز، والتوبيخ.

وبملاحظة الخطب الوعظية اتضح ما يلي:

١- قلة استخدام أسلوب النهي بالقياس إلى أسلوب الأمر.

---

(١) كتاب «تنوير الغبش في فضل السودان والحبش»، (ص ص٢٨٤-٢٨٥)- والكتاب جزء من رسالة الباحث عبد الرحمن العبيد عبد الماجد- ماجستير- قسم التاريخ- كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٧٦م.

٢- المعاني التي دلت عليها أساليب النهي كانت كالتالي:

أ- الدعاء، وذلك في «**ولا تقطع** عنا ما عودتنا من جودك وإحسانك»[١] .

ب- النصح والإرشاد، في «**لا تغتر** بالأماني فرب أمل خائب»[٢] .

جـ- التحذير، في «يا مجموعا سيبدد عن قريب، **لا تبد** الأوامر فتندم يوم جمع مبددك»[٣] .

جـ- أسلوب الاستفهام:

لما كانت الخطابة تعتمد على تنويع الأساليب لإثارة السامع، وشد انتباهه، وكان أسلوب الاستفهام من أهم الأساليب الإنشائية التي تحرك مشاعر المستمعين لما يحمله من معان إضافية؛ كالتوبيخ، والتقريع، والتهديد، والدعاء، والتيئيس، والتهكم، والتحقير، والاستبطاء، والإنكار، والتهويل[٤]، اتجهنا لدراسة أسلوب الاستفهام للكشف عن الخصائص النحوية المميزة للخطابة الوعظية عند ابن الجوزي، وقد اتضح ما يلي:

١- أن أسلوب الاستفهام من أكثر الأساليب ورودًا عند ابن الجوزي بعد الأمر.

٢- استخدام أنواع مختلفة من أدوات الاستفهام مثل (الهمزة، هل، أين، ما، أي. . .إلخ) .

٣- أسلوب الاستفهام باستخدام اسم الاستفهام (أين) كان أكثر أساليب الاستفهام تكرارًا، ثم حرف (الهمزة) ، ثم (هل)، ثم أسماء الاستفهام (ما، كيف، أي، كم، متى)، وقد تزاحمت أدوات مختلفة للاستفهام في كلامه، ومن ذلك قوله:

---

(١) توديع شهر رمضان، (ص٥٣) . (٢) تحفة الواعظ، (ص١٨١) .

(٣) تنوير الغبش، (ص٢٨٣).

(٤) عبد الفتاح بسيوني: «أساليب الاستفهام في القرآن الكريم من الوجهة البلاغية» (ص ص٢٢٠-٢٢٣) .

«. . . حاسب نفسك على فعلك قبل الحساب وزنه، **(فكم)** مسئول عن عذره لم يبنه؟ . . إلى **(متى)** تغتر بسلامتك وتنسى حتفك؟ . . **(أما)** تعتبر بمن سبقك وقد فارقت إلفك؟ وقد جعلت التقصير جلبتك والتفريط وصفك. **(كم)** نهاك مولاك عن أمر فبسطت إليه كفك. **(وكم)** أوعدك العذاب على فعل فما ردك الوعيد ولا كفك؟ **(ما هذه)** الغفلة وإلى البلى مصيرك؟ **(وما)** هذا التواني لقد ضرك تقصيرك؟ وإلى **(كم)** هذا التمادي لقد ساء تدبيرك؟ و**(ما)** هذا الفتور وقد صاح بك في أخذ صاحبك نذيرك؟ . . .

(أين) آباؤك الذين مروا وسلفوا؟ **(أين)** أقاربك **(أما)** حلوا وانصرفوا؟ **(أين)** أرباب القصور؟ أقاموا في القبور وعطفوا، **(أين)** الأحباب؟ هجرهم المحبون وصدفوا. . .»[1] .

وواضح من هذه الكثرة لأدوات الاستفهام مدى حرص الخطيب أن يؤثر في عقول سامعيه، وذلك عن طريق الأسئلة المتتابعة التي تحرك مشاعر المستمعين لما تحمله من معاني التوبيخ والتقريع والتهديد والتهكم والتحقير.

د- أسلوب النداء:

يعتبر أسلوب النداء من أهم الأساليب الإنشائية التي يلجأ إليها الخطيب، لشد السامعين إليه حين يدعوهم باستخدام إحدى صيغ النداء، ولقد استعمل صيغ النداء التالية:

١- **يا**، وقد وردت كثيراً في خطبه.　　　　٢- **أيها** .

٣- **يا أيها**، استخدام أداتين للنداء معًا؛ لزيادة تأكيد المعنى في ذهن السامع عن طريق الإيقاع الصوتي لهذه الصيغة .

٤- **أي**: وتستخدم لنداء القريب.　　　　٥- النداء بغير الأداة.

---

(١) تحفة الواعظ، (ص١٧٧) .

٦- **اللهم**، وقد وردت هذه الصيغة في خطبه خاصة في الدعاء. وتعتبر الميم عوضًا عن حرف النداء المحذوف، وهذه الصيغة من النداء لم ترد في اللغة إلا مع لفظ الجلالة (الله)[١] .

وقد تقدمت أمثلة كثيرة لنداءات ابن الجوزي بما يغني عن الإطالة.

وبمقارنة أساليب الإنشاء الطلبي يتضح:

١- أن أسلوب الأمر سجل أعلى نسبة ورود، وهذا يدل على أن الخطب الوعظية كانت تحض على الفعل والعمل .

٢- كان أسلوب النهي، وهو طلب الكف عن العمل أقل أساليب الإنشاء الطلبي على عكس أسلوب الأمر، مما يدل على أن الاتجاه الإيجابي بالحض على العمل كان يفوق الاتجاه السلبي بالتوقف عن العمل.

٣- كثيرًا ما جعل المنادى قوله: «**إخواني**»، وفيها من القرب والتشويق ما لا يخفى.

٣- أساليب الشرط:

من الأساليب التي يلجأ إليها الخطباء في خطبهم أساليب الشرط التي تنقل دلالة الفعل من حيث الزمن إلى المستقبل، سواء أكان معها فعل مضارع أو فعل ماض، وذلك عن طريق استخدام الألفاظ الدالة على الشرط، وهي إما حروف، وإما أسماء، والحروف هي: إنْ - إذما- لو.

وأسماء الشرط هي: **أي- من - ما - مهما- متى - أيان- أين- أنَّى- حيثما- إذا**.

وعند تحليل الخطب كانت النتائج الآتية:

١- ورد في الخطب حرفا الشرط (إنْ) و(**لو**) أكثر من غيرهما.

٢- أسماء الشرط التي استخدمت في الخطب كانت: **مَنْ، إذا، ما**.

---

(١) د. عبده الراجحي: «التطبيق النحوي» ، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧١م، (ص٢٨٦).

٣- سجلت أداة الشرط **(إنْ)** أعلى نسبة من الشيوع.

٤- هناك عدد من أدوات الشرط المعروفة لم ترد في الخطب إلا نادرًا، مثل: **مهما- إذما -أيان**.

وهكذا **وبعد عرضنا للخصائص الصوتية، والنحوية في خطابة ابن الجوزي، يتضح** مدى حرص ابن الجوزي على تجويد أساليبه وإحكام نسجها، بحيث تؤدي بوضوح الأغراض التربوية والأهداف التهذيبية التي توخاها في خطابته.

وقد تميز أسلوبه الخطابي باعتماده على صيغ معينة في أغلب الأحيان كصيغ **الشرط والجزاء، والأمر والنهي،** كما أنه يعتمد على **الطابع الحسي** الذي يبعد عن الأخيلة والصور.

ويبدو أن تبسيط الأساليب لمناسبة الوعظ اقتضى **الاعتماد على الأساليب** المحسة والصيغ المباشرة.

وكانت **صيغ الأمر والاستفهام** من أكثر الصيغ التي اعتمد عليها ابن الجوزي، فبدت واضحة بشكل ظاهر ومتميز في خطابته، وقد اتخذها أداة حية من أدوات التأثير.

ومما يتصل بالعناية بالأساليب أيضًا **الاهتمام بالألفاظ**، وحيث كان الوعظ مرتبطًا بقطاع عريض من الشعب، فإن الوضوح يصبح لازمًا له، والدعوة إلي الوضوح جعلت ابن الجوزي يتجنب استخدام الغريب من الألفاظ وما يتبع ذلك من تعقيد، أما العامي من الألفاظ فهو ساقط من حساب التعبير الأدبي ومن هنا ارتفع أسلوب ابن الجوزي عنه.

ومما يحول بين الوعظ والوضوح فيه، التكلف بجلب الألفاظ غير المعتادة، يقول الجاحظ: «لكل صناعة ألفاظ قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها، فلم تلزق بصناعتهم إلا بعد أن كانت مشاكلاً بينها وبين تلك المعاني، وقبيح بالمتكلم أن يفتقر إلى ألفاظ المتكلمين في خطبة أو رسالة أو في مخاطبة العوام، والجار،

أو في مخاطبة أهله وعبده وأمتــه، أو في حديثه إذا حدث، أو خبره إذا أخبره، وكــذلك من الخطأ أن يجلب ألفــاظ الأعراب وألفــاظ العوام، وهو في صناعــة الكلام داخل، ولكل مقام مقال، ولكل صناعة شكل»[1] .

وواضح من الشواهد الوعظيــة السابقة تجنب ابن الجــوزي لمثل تلك الألفاظ غير المعتادة، حتى حقق لمواعظه قدرًا كبيرًا من الوضوح والتأثير.

ولم يكن ليتحقق هذا إلا بتوجــيهه للعناية باللفظ والمعنى بقدر سواء، إذ إن بعض الخطبــاء والكتّاب يندفعــون وراء الألفاظ وتحــضيرها، وعــدم الاحتــفال بالمعنى، مما يضفي بالتالي على الخطابة أو الكتابة لون من الغموض ويحول بينها وبين الوضوح، وقد نبه الجاحظ إلى مثل هذا فقال:

«شر البلغــاء من هيأ رسم المعنى قبل أن يــهيئ المعنى عشــقًا لذلك اللفظ، وشغفًا بذلك الرسم، حتى صار يجر إليه المعنى جرًّا»[2] .

والجاحظ بهذا التوجيه يريد أن تنصرف عناية الكتاب إلى اللفظ والمعنى بقدر سواء، فلا تقــديم لأحدهما على الآخر، وهذا مــا وقع فيه مَنْ فتنتــهم الصنعة اللفظية فــعمدوا إلى البديع وأهملوا جــانب المعنى، حتى جاءت معانــيهم فاترة سقيمة[3] .

والكلام الذي يستحق اسم البلاغة عند الجــاحظ هو الذي استوى فيه اللفظ والمعنى عند الكتاب وغيره: «ولا يكون الكلام يستــحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه أسبق من معناه إلى قلبك»[4] .

ثم ذكــر الجاحظ المزية التي تحــقق بهــا الكتابة والــكلام وقعــها في نفــوس الناس، وذلك لو أن الكتاب طبقوا الملاءمة والمشاكلة بين الألفاظ والمعاني.

---

(١) الجاحظ: «الحيوان» (٣/٣٦٨).

(٢) الجاحظ: «في مدح التجار وذم عمل السلطان»، (ص١٥٩) .

(٣) عبد الرحمن الحاج محمد المبروك: «مدرسة الجاحظ ودورها في تطور الأدب والنقد»، دكتوراة، كلية اللغة العربية- جامعة الأزهر، ١٩٧٥م، (ص١٤٠).

(٤) البيان والتبيين، (١/٥٧) .

«ومتى شاكل- أبقاك الله- ذلك اللفظ معناه، وأعرب عن فحواه، وكان لتلك الحال وفقًا، ولذلك القدر لفقًا، وخرج من سماجة الاستكراه، وسلم من فساد التكلف، كان قمينًا بحسن الموقع وبانتفاء المستمع، وأجدر أن يمنع جانبه من تناول الطاعنين، ويحمي عرضه من اعتراض العيابين، ولا تزال القلوب به معمورة، والصدور مأهولة، ومتى كان اللفظ أيضًا كريمًا في نفسه متميزًا في جنسه، وكان سليمًا من الفضول، بريئًا من التعقيد، حبب إلى النفوس واتصل بالأذهان، والتحم بالعقول، وهشت إليه الأسماع، وارتاحت له القلوب، وخف على ألسن الرواة، وشاع في الآفاق ذكره، وعظم في الناس خطره، وصار ذا مادة للعالم، ورياضة للمتعلم الريض»[1] .

وما التأثير الذي حققه ابن الجوزي بمواعظه في متلقيه إلا صدى لوضوح ألفاظه، وتجنب العامي والغريب وغير المعتاد من الألفاظ، وخلوص العناية بالألفاظ بقدر العناية بالمعاني.

٥- الخصائص البلاغية:

ابن الجوزي ابن عصره، وعصره هو عصر (التصنع)، وبها أصبحت صناعة النثر «أشبه ما تكون بصناعة أدوات الترف والزينة، فهي تحف تنمّق في أروع صورة للتنميق، وكل كاتب يتوفر على إحداث هذه التحف توفرًا يتيح له أن يشارك في آياتها وبدائعها، وإنه ليُعنت نفسه في سبيل ذلك إعناتًا بعيدًا»[2] .

فقد عني ابن الجوزي بتطبيق أساليب التصنع عناية بالغة، وصلت حد الإسراف في أغلب الأحيان، فلا تكاد تخلو خطبة من خطبه أو موعظة من مواعظه من لون معين من ألوان الصناعة اللفظية؛ كالسجع، والتوازن، والجناس، والطباق، وما إلى ذلك، حتى بدا في خطبه، وكأنه رفع الحواجز بينه وبين الشعر «فهو نثر منظوم، أو هو شعر منثور، وماذا يفصل بينه وبين الشعر؟ إنه يعتمد على الموسيقى: موسيقى السجع، كما يعتمد على زخرف البديع»[3]،

---

(١) البيان والتبيين، (٢/٦) .

(٢، ٣) د. شوقي ضيف: «الفن ومذاهبه في النثر العربي» القاهرة، دار المعارف، ط العاشرة، ١٩٨٣م، ص٢٢٧ .

فاستحالت بذلك مواعظه إلى وشي خالص، فهي حلى وتنميق، وبديع وترصيع.

ويبدو أن سلطان أسلوب العصر وضحالة الأفكار الوعظية وقلة حظها من التجديد قد ألزما ابن الجوزي ضروبًا من التحسين اللفظي للتعويض عن هذا النقص في الناحية الفكرية.

لم يكن ابن الجوزي في خطابته يختلف من الناحية البلاغية عن المقامات- وستأتي- ومن ثم سأكتفي هنا برصد **ظاهرة السجع ودورها في الأداء البلاغي**، مع تسليمنا بتعدد الظواهر البلاغية والمحسنات البديعية في مواعظه استجابة لحاجة العصر الجمالية.

سرى **السجع** في النثر العربي من عصوره الأولى حتى الحديث، وكان السجع ولا يزال علامة واضحة تميز نثرنا عن نثر اللغات الأخرى.

وقد تردد السجع في عصور النثر الأدبي على قدر قليل أو كثير، إذ نراه على قلة في الجاهلية وصدر الإسلام حتى منتصف العصر العباسي الأول، ثم يتفشى في النثر بعد ذلك على نحو شامل، حتى يعم الكلام العربي كله، والدارس لهذه الحقب الأدبية، أو المطلع على نثرها يلاقي بحورًا تتدافع فيها أمواج النثر المسجوع في كل اتجاه، إذ يتغلغل في الأساليب الأدبية والعلمية والقصص والتاريخ والفلسفة والخطابة والحوار والمجادلات، وغير ذلك من فنون الكلام وأنواعه، حتى يدخل أسماء الكتب وأبوابها وفصولها.

وظاهرة لها هذا الشيوع والتفشي في الأدب العربي جديرة بالدراسة والعناية خاصة عند واعظ كبير كابن الجوزي.

والسجع جعله الخطيب القزويني ومن رأى رأيه حلية صوتية بمثابة الذيل من التعبير البلاغي، وعرّفه بقوله: «هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف

واحد»[1]. وهذا معنى قول السكاكي: «الأسجاع في النثر كالقوافي في الشعر»[2].

ولا ريب أن السجع لا يتجمد أداؤه ويقف فقط عند هذه الزينة اللفظية، والنغمة الموسيقية، بل إن السجع يهدف إلى غرض أصيل في الكلام، خاصة إذا طلبه المعنى واستدعاه النظم، ومن هنا كانت دعوة ابن وهب أن يستخدم الناثر السجع من حيث هو أداة من أدوات الأسلوب[3].

وينبغي أن يتسق البناء والسجع اتساقًا فنيًا دقيقًا كما في حديث رسول الله ﷺ للأنصار: «إنكم لتكثرون عند الفزع، وتقلون عند الطمع»[4].

وعن موقعه يقول ابن وهب: «ومن أوصاف البلاغة أيضًا: السجع في موضعه، وعند سماح القريحة به، وأن يكون في بعض الكلام لا في جميعه»[5].

ويضع أبو هلال العسكري قيدًا للسجع الجيد يتحد مع ما وضعه ابن وهب فيقول: «ولا يحسن منثور الكلام ولا يحلو حتى يكون مزدوجًا، ولا تكاد تجد لبليغ كلامًا يخلو من الازدواج»[6]. فكل هذا يؤذن بفضيلة السجع على شرط البراءة من التكلف، والخلو من التعسف.

ويضع لنا الإمام عبد القاهر الجرجاني المعيار الذي نزن به السجع البلاغي بعبارته المشهورة الموجزة عن الجناس والسجع، فيقول: «وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسًا مقبولاً، ولا سجعًا حسنًا، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه، وحتى تجده لا تبتغي به بدلاً، ولا تجد عنه حِوَلاً»[7].

---

(١) بغية الإيضاح، (٤/ ٩٤).

(٢) أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي: «مفتاح العلوم»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، تعليق نعيم زرزور، (ص٤٣١).

(٣) ابن وهب: «البرهان في وجوه البيان»، (ص١٠٧).

(٤) أبو العباس محمد بن يزيد المبرد: «الكامل»، القاهرة، دار نهضة مصر، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ١٩٧٧م، (١/ ٣).

(٥) «البرهان في وجوه البيان»، (ص١٠٧).

(٦) كتاب «الصناعتين»، (ص ص١٩٩-٢٠٠).

(٧) «أسرار البلاغة» (ص١١).

ولا يقلل من شأن السجع في الأداء الأدبي الكثرة الهائلة من النصوص المسجوعة في عصور الضعف اللغوي؛ لأن السجع - كما ذكر النقاد وأرباب البلاغة- لا يعاب في ذاته، بل يعاب إذا أسيء استعماله، ولم يعبر إلا عن نغمة فارغة بحيث لو حذفناها لم يختل المعنى، بل يحسن ويجمل[1] .

ويعبر الأستاذ أحمد حسن الزيات عن أثر السجع في التركيب البلاغي، وعن موسيقى النثر التي تنشأ عن السجع بقوله: «رأيت معي أن تقطيع المنثور من الكلام جملاً أو فقراً أو فواصل عمل بلاغي تقتضيه حالة النفس، وعمل الذهن، وطبيعة التنفس، وهذا التقطيع- وإن نشأ في اللغة على مقتضى الطبع- له فلسفة وهندسة وموسيقى هي عناوين علم البلاغة وبراهين فن البليغ، فأما الفلسفة فقد أشرت إليها . . . ، وأما الهندسة والموسيقى فملاكهما التلاؤم بين أجزاء الفقر وفواصلها، فإن كانت الفواصل متعادلة فهو التوازن، وإن كانت متماثلة فهو السجع. . والتوازن- ويسمى الازدواج- موسيقى فطرية في نفوس العرب جعلوا بها النثر أشبه بالنظم في جمال الرصف وحسن الإيقاع، فهو صفة ملازمة من صفات الأسلوب لا تكاد تنفك عنه في جميع أغراضه ومختلف صوره»[2] .

وقد كشف ابن جني عن أثر السجع في النفس، ولذة السامع به، وارتياح الأذن له، ومن ثم يسهل حفظه في القلب، بخلاف ما إذا عري الكلام منه، فإن النفس لا تهش له، ولم تطرب لسماعه، فيقول: «ألا ترى أن المثل إذا كان مسجوعًا لَذَّ لسامعه فحفظه، فإذا حفظه كان جديراً باستعماله، ولو لم يكن مسجوعًا لم تأنس النفس به»[3] .

مما تقدم نخلص إلى أن للسجع مكانته من الكلام إذا جاء مطبوعًا يساوق

---

(١) خليفة حسن خليفة: «السجع في الميزان البديعي»، دكتوراة، بكلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، (ص٤٠).

(٢) أحمد حسن الزيات: «دفاع عن البلاغة»، القاهرة، مطبعة الرسالة، ١٩٤٩م، (ص ص١١٣-١١٤).

(٣) ابن جني «الخصائص» ، (ص٢١٦) .

الفطرة السليمة، فتهش له النفس ويطرب له القلب، ويعلق بالذاكرة، وهو أدنى إلى الشعر بموسيقاه المثيرة لكوامن النفس والشعور، وبما له من جمال النغم وحسن النسق، على أنه يفضل الشعر بتحرره من الأوزان وبذلك اتسعت ميادينه، فاستطاع الأديب وغيره أن يضمنه كل الأغراض وأن يصف به أدق الأحاسيس مما لا يستطيعه ولا يقدر عليه الشاعر.

وقد جرى السجع وشاع في الكلام العربي على مر العصور الأدبية المختلفة، فلا محل إذن لرأي من ذم السجع، وقد أشار إليهم الكَلاَعِي[1]، وعقب بقوله:

«والذي عندي في هذا أن النثر والنظم أخوان، فكما لا يقدح في النظم تكلف الوزن والقافية، كذلك لا يقدح في النثر تكلف السجع»[2].

ولابن الجوزي ملكة قوية، وموهبة مبدعة خلاقة في نثر خطبه الوعظية، لا تقل عن ملكته في كتاباته المتنوعة، وقد امتازت خطبه بالسجع وقصر الفقرات، كما التزم فيها المؤلف لزوم ما لا يلزم من الحرف الذي قبل حرف السجع، ولم يدع قسمًا من أقسام السجع إلا وأتى به، فكان السجع المنقاد، والمستجلب، والمضارع، والمشكل، بل وتفنن في توزيع سجعاته بما أعطى لمواعظه موسيقى مؤثرة، ونغمًا جميلاً، ونسقًا حسنًا.

اقرأ معنا هذا النموذج: «إلى متى تغتر بسلامتك وتنسى حقك؟ وأملك بين يديك وأجلك خلفك؟ وصحيفتك قد حوت عنادك وخُلْفَك؟ أما تعتبر بمن سبقك وقد فارقت إلفك؟ وقد جعلت التقصير حلبتك والتفريط وصفك»[3].

فهو قد ساوى بين أقسام فقرته، ولم يكتف بسجعة واحدة، بل قابل

---

(١) أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي الإشبيلي: «إحكام صنعة الكلام في فنون النثر»، بيروت، عالم الكتب، ط الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، تحقيق د. محمد رضوان الداية، (ص٢٢٨).

(٢) المصدر السابق، (ص٢٢٩).

(٣) تحفة الواعظ، (ص١٧٧).

سجعتين بسجعتين، (سلامتك، حتفك- يديك، خلفك.. سبقك، إلفك- حلبتك، وصفك..) إلخ.

وقد **يقابل سجعتين بسجعتين**، ومن ذلك:

«أين آباؤك الذين مروا وسلفوا؟ أين أقاربك أما رحلوا وانصرفوا؟ أين أرباب القصور أقاموا في القور[1] وعطفوا؟ أين الأحباب هجرهم المحبون وصدفوا؟ فانتبه لنفسك فالمتيقظون قد عرفوا»[2].

ويبدو أن السجعة الأولى قد ضاقت عليه في القسمين الأخيرين فغاير بينهما (المحبون صدفوا... المتيقظون عرفوا).

ويكثر في مواعظه من **لزوم ما لا يلزم**، ولو طالت فقرته، ومنه:

«أيها العبد لا شيء أعز من عمرك وأنت تضيعه، ولا عدو لك كالشيطان وأنت تطيعه.. لقد مضى من عمرك الأطايب، فما يبقى بعد شيب الذوائب؟! يا حاضر البدن والقلب غائب، واجتماع العيب مع الشيب من أعظم المصائب، مضى زمان الصبا وحب الحبائب، كفاك زجرًا ووعظًا شيب الذوائب، لا تغتر بالأماني، فربّ أمل خائب...»[3].

وقد يكرر السجع ثلاثًا، ويجعل القسم الأول أقصر من الثاني، والثاني أقصر من الثالث، وذلك نحو قوله: «يا مؤخرًا توبته بمطل التسويف، لأي يوم أجلت، كنت تقول إذا شبت تبت، فهذي شهور الصيف عنّا قد انقضت»[4].

وللعرب في الأسجاع أنواع من الاتباع؛ فتارة يقع فيها الحذف والنقصان[5]، وابن الجوزي يكثر في كلامه الحذف، خاصة حذف الهمزة، لمناسبة السجع:

---

(١) القُور: التراب المجتمع. معجم متن اللغة (٤/ ٦٧٤)، مادة (ق و ر).

(٢) تحفة الواعظ، (ص١٧٧).

(٣) المصدر السابق، (ص١٨١).

(٤) اليواقيت الجوزية، (ص٦٤).

(٥) إحكام صنعة الكلام، (ص٢٣٢).

«هجـروا في طاعتـه لذيذ الكرى، وهربوا إليه من جـميع الورى.. بـاعوه أنفسهم، فيانعم البيع والشرا»[1] .

فقد حذف الهمزة من (الشراء) لمناسبة (الكرى... الورى) .

ومن حذفـه أيضًا قـوله: «متى تهب بك في الدجى ريح الخـوف والرجا، فتكون في الليل إذا سجى كغصن يتأود»[2] .

ومن أنواع السجع «**المنقاد**»، وإنما سمي بهذا ؛ **لأنه** ينقاد طوعًا، ويأتي قبل أن يستدعي ويسـتجلب، ومنه ما يأتي متفـقًا في الوزن والسجع[3] ، ومنه قول ابن الجوزي:

«هل ما مضى من العمر راجع؟ فانتبـه لما قد مضى واعتذر وراجع، فالهول عظيم، والحساب شديد، والطريق شاسع، ﴿ **إِنَّ عَـذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ (٧) مَا لَهُ مِن دَافِعٍ** ﴾ [الطور: ٧،٨] »[4] .

فقد جاء سجعه متفقًا بين «راجع.. واقع.. شاسع» ومفترقًا بين «عظيم.. شديد».

وكثيـرًا ما يقع السجع في هذا البـاب بالكنايات فيحتـرزون بها دون تكرار الحرف الذي قبلها، ومنه قوله:

«أيها النائم وهو منتبه، والمتجـر في أمر لا يشتبه، يا من صاح به الموت في سلب صاحبه، وبصره مطلق في كل ما مر به»[5] .

فقـد ألجأه السجع إلى اللجـوء إلى استخدام (به) ككـناية عن لفظ يبدو أنه عسر عليه، لمناسبة (منتبه.. يشتبه.. صاحبه) .

و«المستـجلب» نوع آخر من أنواع الســجع، يراعي الشكل دون المعنى، فلم

---

(١) تحفة الواعظ، (ص١٨٣) .

(٢) المصدر السابق، (ص١٨٢) .

(٣) إحكام صنعة الكلام، (ص ص٢٣٣-٢٣٤) .

(٤) تحفة الواعظ، (ص١٨١) .

(٥) تحفة الواعظ، (ص١٧٨).

يقف عند «غـفور» مع «شكور» و«خبـير» مع «بصيـر»، بل جاء: «غـفور» مع «كفور»[1] .

وقـد ورد هذا النوع كـثـيراً في خـطب ابن الجوزي، لـكنه زاوج بينه وبين «التزام ما لا يلزم» في قوله:

«كم قـد نقلت الخطى إلى الخطا وسـعيت، وكم أذنبـت ذنبًا على نفـسك وجنيت، وكم زجرك بأخذ غيرك فما انتـبهت ولا انتبهت، وكم خالفت مولاك في موافقة ما اشتهيت، وكم نهاك عن ذنوب فعلتها وما باليت، وكم خطر على قلبك ذكـر ذنبك وما بكيت، وكم تـشيع مـيتًـا وتنسى الموت إذا وليت، يا من زمانه ينقص بعسى وسوف وليت»[2] .

وطريف هذا الجناس الشكلي بين الفـعل (وَلَّيت) والحرف الناسخ (لَيْتَ)، فقد زاوج بين الإيجاز كغرض بلاغي، وبين الجناس كمحسن بديعي.

وقد تلجؤه المزاوجة بين **السجع المستجلب والجناس** إلى التكلف كـما في قوله: «إلى متى تلهو وأنت في دار البلـى، وتفرح ومالك إلى التلاشي والبلى؟ كأنك لا تحاسب، كلا، والله، بلى»[3] .

فـقد جـانس بين (البلى) بمعـنى البلاء، و(البلـى) بمعنى الزوال، ثم أتى بـ (بلى) وهي أداة الجواب لسؤال منفي، مضطراً مما بدت معها قلقة في موقعها.

لكنه قد **يسجع ويجانس** فيأتي موقعه من غير قلق ولا اضطراب:

«كأنك بالموت قد بغـتك ونقلك، وأنت على فعل المعاصي مـصر كأنه لابد لك، فأظلم عليك طرق الهدى بالهوى وبدلك، وأعرضت عن شكر مَنْ بالنعم رباك، وبالفضل جاد لك، فـبماذا تحتج غداً إذا ناقـشك وجادلك، ووقعت في مقام الشـهوات فأصاب سهم الهـوى مقتلك، وآثرت الفاني على البـاقي فأثمر فعلك المقت لك»[4] .

---

(١) إحكام صنعة الكلام، (ص٢٤٣) .

(٢) تحفة الواعظ، (ص١٧٨) .

(٣) المصدر السابق، (ص١٨٣) .

(٤) المصدر السابق، (ص١٧٧) .

وقد أتى في كلامه **بالسجع المضارع**، وهو كما عرفه الكلاعي: «تتشابه حروفه، ولا يتفق آخرها، فهو لا يخلص لباب السجع المنقاد، ولا السجع المستجلب، فهو كالفعل المضارع الذي لم يخلص للحال ولا للاستقبال»[1] .

ومن **سجعه المضارع**، مع جعل القسم الأول أقصر من الثاني قوله:

«يا جامد العين اليوم، غداً تدنو الشمس إلى الرؤوس فتفتح أفواه مسام العرق فتبكي كل شعرة بعين. . وريح الصور تثير الأبدان، وتلقح أشباح الأرواح لقراءة دفاتر الأعمال»[2] .

والسجع المشكل يعرفه الكلاعي بقوله: «ما يأتي متفق اللفظ مختلف المعنى»[3] ، ومنه قول ابن الجوزي:

«يا حاملاً من الذنوب أثقالاً ثقالاً، يا مطمئنًا سيُنقل لابد انتقالاً. يا مصافيًا عدوه قد آثره ووالى، يا نديم الخطايا قد تابعها ووالى، يا طامعًا في البقاء وقد فني وأطال آمالا، يا متخذاً من الأماني مع التواني مالا، يا مرسلاً عنان لهوه في ميدان زهوه إرسالا، كلما دعيت إلى نفعك توانيت، وكلما حركت إلى الخير تماديت»[4] .

فقد اتفقت الكلمتان (والى. . والى) في اللفظ لكنهما اختلفتا معنى؛ فالأولى من الولاء، والثانية من الموالاة؛ أي: المتابعة. . وكذا الكلمتان (آمالاً. . مالاً) اتفقتا لفظًا وافترقتا معنى، والعلاقة بينهما وبين الكلمتين السابقتين (والى. . والى) هي علاقة صوتية، حيث حقق السجع من خلالها جميعًا نغمًا موسيقيًّا له وقعه في الكلام، وأثره في النفس.

ولم يفت ابن الجوزي أن يعقد سجع فقرته من هذا النوع المشكل، فشاكل بين كلمتي (توانيت. . . تماديت) ليحقق التجانس بين سجعاته المختلفة.

وابن الجوزي يدرك دور السجع في الأداء البلاغي، إدراكًا جعله يتخذ من

---

(١) إحكام صنعة الكلام، (ص٢٣٦) .
(٢) اليواقيت الجوزية، (ص١١٧) .
(٣) إحكام صنعة الكلام، (ص٢٣٧) .
(٤) تحفة الواعظ، (ص١٧٨) .

السجع عصبًا يجمع فقر موعظته إن طالت، قصدًا للإيجاز، وجمع شمل المتلقي، وإثارة انتباهه، فلنقرأ له قوله:

«عباد الله! إن شهر رمضان قد تصرم واتعق[1] ، وتشتت نظامه بعد أن كان اتسق، فكأنكم به وقد رحل وانطلق، يشهد لمن أطاع وعلى من فسق، فأين الحزن لفراقه وأين القلق؟ ما كان أشرف زمانه بين صوم وسهر، وما كان أصفى أحواله من آفات الكدر، وما كان أطيب المناجاة فيه بين وسط الليل والسحر، وما كان أرق القلوب عند اشتغالها بالآيات والسور، وما كان أضوأ لياليه جوف الغسق.

فيا أيها المقبول هنيئًا لك بثوابه، وبشرى لك إذ أمنك الرب من عقابه، وطوبى لك حيث استخلصك لبابه، وفخرًا لك حين أشغلك بكتابه، فاجتهد في بقية شهرك هذا قبل ذهابه، فرب مؤمل لقاء مثله ما قدر له ولا اتفق»[2] .

ويمضي ابن الجوزي في موعظته على هذا النحو، حيث يجعل لكل فقرة سجعًا متباينًا عن بقية الفقرات، ثم يضم شتاتها بسجع موحد، جعل القاف نهايته، تلك القاف التي تشدنا إلى سورة (ق) والتي جعل من آياتها فقرًا لصدر موعظته- كما تقدم .

وابن الجوزي يمضي خلالها متخذًا من الفواصل القرآنية لسورة (ق) عصبًا يجمع فقراتها، ورباطًا يضم شتاتها.

ويبدو أن هذه الطريقة قد أعجبته فأخذ في تكرارها كثيرًا في كتاب «التبصرة» ففي آخر كل مجلس نجده يعنون قائلاً: سجع على قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] [3] ، وفي آخر يقول: سجع على قوله تعالى:

---

(١) اتعق: لعلها من العقق. أي البُعداء من الأعداء، وقاطعو الأرحام ، راجع: لسان العرب، مادة (عقق) (٤/ ٣٠٤٣)، ومراد ابن الجوزي هنا أن رمضان ذهبت أيامه وبعدت.

(٢) توديع شهر رمضان، (ص ص٥٢-٥٣) .

(٣) التبصرة (١/ ٣٠) .

﴿الَّذين يُنفقُون في السَّرَّاء والضَّرَّاء﴾ [آل عمران: ١٣٤] [١]، وفي مجلس آخر يقول سجع على قوله تعالى: ﴿هذا بلاغٌ للنَّاس ولِيُنذَرُوا به﴾ [إبراهيم: ٥٢] [٢]، إلى غير ذلك من مواضع يجعل فيها ابن الجوزي الآية المصدرة فاصلة لفقر موعظته- على نحو ما تقدم. وقد سبق أن قدمنا أمثلة لهذا بما يغني عن إعادته.

وإن التزامه بالفواصل القرآنية في بعض مواعظه، قد آل به إلى تكلف التزام حرف واحد للسجع في مجموعة أخرى من مواعظه، حيث أنشأ إحدى وثلاثين خطبة، ضمنها كتابه «رؤوس القوارير في المحاضرات والوعظ والتذكير»، ورتب سجعها على حروف المعجم، بادئًا الخطبة الأولى بحرف الألف، ومنتهيًا بحرف الياء في الخطبة الحادية والثلاثين، ولم يفت ابن الجوزي أن يجعل من آي القرآن الكريم خاتمة مناسبة لبعض خطبه، ومن أمثلة ذلك خطبته الثامنة عشرة، وهي تسير على هذا النحو:

«الحمد لله الخالق الصانع، الرازق المانع، كل عزيز عند عزه قانع، وكل سلطان في لجام قهره خاضع، عرف نفسه من طريق العقل فعرض البدائع، وكلف خلقه من سبيل النقل ففرض الشرائع، ومن آياته أنك ترى الأرض وهي بلاقع[٣]، تشكو إليه عطشها الأليم الفاجع، فيثير لها سحابًا يبكي مصابها الواقع، فكلما بكى ضحكت بالنور اليانع، والنور الساطع، بين أحمر قان وأسود فاحم وأصفر فاقع.. ورفل الربيع في أثوابه بين أترابه كما غفل اللاهي في شبابه عن المصارع، فانقلب النبات هشيمًا وأيام النعم خوادع، فكذا تحول الحالات ويقع الشتات في المجامع، ﴿إنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝ وإنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ [الذاريات: ٥، ٦]»[٤].

وهكذا تمضي خطبته ملتزمًا في سجعه حرف العين، وقد جره تكلف هذا

---

(١) التبصرة (١/ ٤٦) (٢) المصدر السابق (١/ ٩١)

(٣) بلاقع: جمع البلقع والبلقعة: الأرض القفر التي لا شيء بها. راجع: لسان العرب، مادة (بلقع) (١/ ٣٤٨)

(٤) رؤوس القوارير، (ص١٢)

الحرف أن يأتي بلفظ غريب مثل: بلاقع مكان ﴿خَاشِعَةً﴾ في معرض تضمينه لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: ٣٩]، ووظف معنى الآية في عدد من فقر خطبته، وقد ألجأه الحرص على السجع إلى استخدام جمع قليل الاستعمال مثل: **المجامع**.

كما أن التزامه السجع، أفضى به إلى عدم مراعاة الإعراب، خاصة إذا طالت خطبته على نحو النموذج السابق؛ حيث بدأ كلمات سجعه بالجر، ثم الرفع، ثم النصب... إلخ، ولاتفاق الإعراب في السجع تأثير عظيم- كما يقول الكلاعي(١) - ويجب للكاتب إذا تخالف إعراب السجع أن يعلم عليه علامة القارئ على الوقوف عليه، فيحسن حينئذ في النطق ويلذ في السمع.

ويبدو أن ابن الجوزي أعجب بطريقته هذه في السجع القرآني، فإذا به يردد كلمات الإعجاب بصنيعه، ويختم بعض خطبه فيه بالثناء على نفسه، فيختم خطبته الخامسة بقوله: «يا أعين الناس انظري واعجبي، ويا قلوب الحاضرين افهمي واطربي، لو قاومني كل الفصحاء غلبتهم أي ورب النبي!»(٢).

وفي الخطبة السابعة عشرة يقول: «... مواعظي شوافي، وخطبي عوافي، وأنا أستخرج القوافي بمنقاش.. سلعي مطلوبة، وألفاظي محبوبة، ونصبتي منصوبة، لا منصوبة تجلب الرياش.. يا لها من خطبة رتبها صايغها، وزينها صابغها، كما يزين المنقوش النقاش. فهداها إلى وطنها، وأهداها إلى سكنها، وقد قنع من ثمنها، أن يقال له: "شاباش"»(٣).

وفي الخطبة الثالثة والعشرين يقول: «واها لبحر فصاحتي ما يدرك ساحله، ولبيد جزالتي قد تعبت رواحله، قتلت حسادي بلفظي، "وخير البر عاجله"»(٤).

إلى غير ذلك من مواضع تعالت فيها نبرات الإعجاب بصنيعه، وكأنه لم

---

(١) إحكام صنعة الكلام، (ص٢٣٥).

(٢) رؤوس القوارير، (ص٥).

(٣) رؤوس القوارير، (ص١١)، و(شاباش) لم أقف عليها، ولعلها كلمة تهنئة على إنجاز كما يفهم من السياق.

(٤) رؤوس القوارير، (ص١٥).

يكتف بهذا البدع القولي، والتكلف الخطابي، وفي جعبته الكثير منه، كيف..
وقد وصف نفسه ببحر لا ساحل له.. فخرج علينا بثلاثين خطبة أخرى، حذف من كل خطبة منها حرفًا من حروف الهجاء، وختمها بخطبة ليس فيها نقطة، فالخطبة الأولى حذف منها الهمزة، والثانية الباء، وهكذا إلى آخر حروف الهجاء.

وقد أضاف إلى هذا مراعاة أن ينتظم السجع حرفًا واحدًا في كل خطبة، فجاءت خطبته الأولى، وهي بغير ألف، على النحو التالي:

«حمدت ربي على نعمته،حمد معترف بتقصيره في خدمته، وجل من طرده وصده وسطوته، مؤمن بتفرده في ربوبيته، مستدل بصنعته على معرفته، رب حكم فعدل في حكومته، وقسم فعم بكرمه وموهبته، وتفضل فشمل مستحق لطفه برحمته، وتفرد بقدمه وبعزه وعظمته، وتوحد دون خلقه بتفرد قدرته وسلطته...»[1].

ويجعل الخطبة الثلاثين على حروف مهملة، ويمضي فيها على هذا النحو:

«الحمد لله الواحد الأحد، العادل الصمد، ولا والد ولا ولد، ملك وصور وحكم ولا مساعد ولا إسعاد، وأمهل وأهلك أهل الرد والإلحاد، وسمك السماء ومسك ولا حامل ولا عماد، وسطح المهاد، وأوسع ولا أوطاد ولا وساد، وكل طامع مع من حاد عما سمع حاله لما حاد...»[2].

وهكذا تمضي مجموعة خطبه تلك، وقد انتهج فيها مذهب «التصنع» بل «التصنيع»، فهو تارة يبنيها على حروف مهملة، أو حذف حرف، كما راعى فيها التزام حرف السجع على مدارها ولو طالت، وحقيق به أن يطلق على مجموعة خطبه تلك عنوان «عجيب الخطب».

وابن الجوزي في هذا يذكرنا بأبي العلاء المعري، الذي يعتبر في نثره مرحلة قائمة بنفسها في تاريخ لغتنا العربية- كما يقول الدكتور شوقي ضيف- فقد أخذ

---

(١) عجيب الخطب، (ص٣٨).
(٢) المصدر السابق، (ص٧٠).

هذه اللغة من أيدي سابقيه، فلم يقـف بها عند الصورة التي تركوها، بل خرج بهـا إلى مذهب التـصنع الجديد، ولكنه حين خـرج إلى هذا المذهب أوغل فـيه إيغالاً لم يوغله أحد من قبله، بحيث يمكن أن يقال: إن المذهب ابتدأ به وانتهى به أيضًا، فقد عـقد لغة نثره تعقيداً لم يقع في وهم أحـد لا من سابقيه ولا من معاصريه حتى لتتحول جوانب من أعماله إلى ما يشبه الألغاز والأحاجي»[١] .

وكـأن أبا العلاء قـد وضع بمذهبـه هذا منهجًـا لمن خلفـه يلتزمـون به ولا يحيدون عنه، حيث صار التعقيد والتلاعب بالألفاظ والحيل الهندسية غاية ينبغي أن يطلبها الكاتب في آثاره وأعماله. ونحن في الواقع- كما يقول الدكتور شوقي ضيف[٢] . نبحث عبـثًا إذا حاولنا أن نجد كـاتبًا مهمًا بعـد أبي العلاء لا يركب مثل هذه الطرق الملتوية فـي تعبيره الفني، إذ كانت هي المقـاييس التي تقاس بها مقدرة الكاتب وبراعته.

وهذا هو الحريري برسائله ومـقاماته، والتي تعد خيـر نموذج أدبي قدمه لنا بعد أبي العـلاء، لم يستطيع «أن ينفـذ به إلى إعجـاب الناس من حوله دون أن يضع لهم فيه ضروبًا من التعقيد والتصعيب في الأداء... ومن الخطأ أن نبحث في هذه العصور عن كاتب لا يستخـدم مثل هذه العقد والطرق الملتوية في فنه، فقد كان ذلك الذوق العام للناس، وكان الكاتب ما يزال يحتال على إرضاء هذا الذوق بصور وطرق مختلفة»[٣] .

وهكذا يبـدو ابن الجوزي في بعض خطـبه مـسايراً للذوق العـام لعصـره، والذي تشكل وفق المقاييس الجماليـة التي أرساها أبو العلاء ومن بعده الحريري، أو كان دافعـه درء التحدي عن نفسه وهو العـالم النحرير، فما دفـعه إلى إنشاء كتابه «عجيب الخطب» إلا الرد على تحـدي بعض أصدقائه له بأنه لا يصح كلام إلا بمجموع حـروف الهجاء، عند ذلك قال ابن الجوزي: «فانتـهضت القوة إلى

---

(١) د. شوقي ضيف: «الفن ومذاهبه في النثر العربي»، (ص٢٩١) .

(٢،٣) المرجع السـابق، (ص ص٣٠٣-٣٠٤) .

الانتصار بإنشاء خطب حذفت من كل خطبة منها حرفًا من حروف الهجاء، وختمتها بخطبة ليس فيها نقطة ، فصارت ثلاثين خطبة»[1] .

وإن كان قد بدا التكلف على بعض خطبه بما ألزم به نفسه من لفظ معين وسجع منتظم، فإنه وجد أن هذا التكلف لا يليق بالوعظ الذي يحتاج إلى طبعية الأسلوب، وسلاسته، ووضوحه، ومن هنا جاءت بعض مواعظه مرسلة غير مقيدة بالسجع، ففي ذكر آدم عليه السلام يقول:

«إياك والذنوب، فإنها أذلت أباك بعد عز اسجدوا[2]. . أعظم الظلمة ما تقدمها ضوء، وأصعب الهجر ما سبقه وصل، وأشد عذاب المحب تذكاره وقت القرب»[3] .

ويتناول رياضة النفس، فتأتي موعظته مرسلة، زادها السجع الأنيق غير المتكلف بهاء، فآتت ثمارها، ووقعت موقعها، يقول:

«يا هذا: طهر قلبك من الشوائب فالمحبة لا تلقى إلا في قلب طاهر، أما رأيت الزارع يتخير الأرض الطيبة ويسقيها ويرويها، ثم يثيرها ويقلبها، وكلما رأى حجرًا ألقاه، وكلما شاهد ما يؤذي نحاه، ثم يلقي فيها البذر ويتعاهدها من طوارق الأذى؟ وكذلك الحق- عز وجل- إذا أراد عبدًا لوداده حصد من قلبه شوك الشرك، وطهره من أوساخ الرياء والشك، ثم يسقيه ماء التوبة والإنابة ويثيره بسحاب الخوف والإخلاص، فيستوي باطنه وظاهره في التقى، ثم يلقي فيه بذر الهوى، فيثمر حب المحبة، فحينئذٍ يجد المعرفة وطنًا ظاهرًا، وقوتًا طاهرًا، فيسكن لب القلب، ويثبت به سلطانها في رستاق البذر، فيسري من بركاتها إلى العين ما يفضها عن سوى المحبوب، وإلى الكف ما يكفها عن المطلوب، وإلى اللسان ما يحبسه عن فضول الكلام، وإلى القدم ما يمنعه من

---

(١) عجيب الخطب، (ص٣٨).

(٢) يعني قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ...﴾ [البقرة/ ٣٤]، ونحوها الآيات [الأعراف/ ١١]، [الإسراء/ ٦١]، [الكهف/ ٥٠]، [طه/ ١١٦].

(٣) اليواقيت الجوزية، (ص٥٥).

سرعة الإقدام، فمازالت تلك النفس الطاهرة رائضها العلم، ونديمها الحلم، وسجنها الخوف، وميدانها الرجاء، وبستانها الخلوة، وكنزها القناعة، وبضاعتها اليقين، ومركزها الزهد، وطعامها الفكر، وحلواها الأنس، وهي مشغولة بتوطئة رحلها لرحيلها، وعين أملها ناظرة إلى سبيلها، فإن صعد حافظاها فالصحيفة نقية، وإن جاء البلاء فالنفس صابرة تقية، وإن أقبل الموت وجدها من الغش خلية، فياطوبى لها إذا نوديت يوم القيامة ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٨] »[1] .

وهكذا يزاوج ابن الجوزي في موعظته بين البلاغة؛ بصوره الاستعارية الرائقة، وتشبيهاته المتميزة، وبين البديع؛ بسجعه غير المتكلف، وازدواجه العذب، وتضميناته الحلوة، مما أضفى على موعظته بهاء ورشاقة، فبدت وكأنها ما خرجت إلا من قلب صاف مفعم بالإيمان، وما خرج من القلب لا يمكث إلا في قلوب متلقيه، فيكون التأثر وما يستتبعها من مجاهدة وجد وعمل.

٦- مطابقة الكلام لمقتضى الحال:

تعد مراعاة الكاتب أو الخطيب مطابقة كلامه لمقتضى حال متلقيه أو مستمعيه جزءاً لا يتجزأ من بلاغته وفصاحته، وحنكته وخبرته بأقدار الناس وطبائعهم، ومن هنا كان لكل مقام مقال، وجاء في الأثر: «خاطبوا الناس على قدر عقولهم».

والجاحظ تحدث في «البيان والتبيين» عن مراعاة الكاتب أو المتحدث لحال من يكتب أو يتحدث إليهم، وحدد بأن تكون المراعاة بالموازنة بين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، وبهذه المطابقة تتحقق الفائدة المرجوة من الكلام؛ لأنه حينئذٍ يكون قد تناسب مع من يلقى إليهم ويكون متفقًا مع حالاتهم، إذ على الأديب أن يضيف إلى وضوح الدلالة وما أحاط به من شروط شيئًا جديداً وهو عنصر أساسي في التعبير، ذلك هو حال المستمع.

---

(١) اليواقيت الجوزية، (ص٣٩- ٤)

«وينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلامًا، ولكل حالة من ذلك مقامًا، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات.

فإن كان الخطيب متكلمًا (بين العوام) تجنب ألفاظ المتكلمين، كما أنه إن عبر عن شيء من صناعة الكلام واصفًا أو مجيبًا أو سائلاً، كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين، إذ كانوا لتلك العبارات أفهم، وإلى تلك الألفاظ أميل، وإليها أحن، وبها أشغف»[1].

وقال: «كلام الناس في طبقات، كما أن الناس أنفسهم في طبقات»[2].

هذه هي أقوال الجاحظ التي قرر بها مذهبه الأدبي في جانب التعبير، ومطابقة الكلام لمقتضى الحال، ولا إخال ابن الجوزي إلا مدركًا لهذا المذهب الأدبي، وعنه انطلقت مواعظه هادئة متلطفة في وعظ السلطان، وحادة منفعلة في وعظ من عداه.

وابن الجوزي يعقد فصلاً في «وعظ السلاطين» يقرر فيه ما ينبغي على الواعظ سلوكه في وعظ السلاطين، وأساس هذا معرفة أقدار السلاطين، وتباين سيرتهم وسلوكهم، وحنكة الواعظ ودربته بطباع كلٍّ، تحدد له أنسب الطرق في التعامل معهم، يقول:

«ينبغي لمن وعظ سلطانًا أن يبالغ في التلطف، ولا يواجهه بما يقتضي أنه ظالم، فإن السلاطين حظهم التفرد بالقهر والغلبة، فإذا أجرى نوع توبيخ لهم كان إذلالاً لهم وهم لا يحتملون ذلك».

ويحدد ابن الجوزي المادة العلمية المناسبة لوعظ السلاطين بقوله:

«ينبغي أن يمزج وعظه بذكر شرف الولاية، وحصول الثواب في رعاية الرعايا، وذكر سير العادلين من أسلافهم».

---

(١) البيان والتبيين، (١/ ١٣٨-١٣٩).

(٢) المصدر السابق، (١/ ١٤٤).

والسلاطين مع المواعظ أنواع، وعلى الواعظ أن يعرف مع مَنْ يتعامل، ليحدد على ضوء هذا مسلكه: «ثم لينظر الواعظ في حال الموعوظ قبل وعظه؛ فإن رأى سيرته حميدة، كما كان (منصور بن عمار) وغيره يعظون (الرشيد)، وهو يبكي، وقصده الخير، زاد في وعظه ووصيته. وإن رآه ظالمًا لا يتلفت إلى الخير، وقد غلب عليه الجهل، اجتهد في أن لا يراه، ولا يعظه؛ لأنه إن وعظه خاطر بنفسه، وإن مدحه كان مداهنًا، فإن اضطر إلى موعظته كانت الإشارة».

ويستطرد قائلاً: «فمن ابتلي بوعظهم فليكن على غاية التحرز فيما يقول، ولا ينبغي أن يغتر بقولهم منه بحسن القبول لما يقول، ظنًا، فإنه لو قال كلمة لا توافق أغراضهم ثارت حرارتهم... والبعد في هذا الزمان عنهم أصلح، والسكوت عن المواعظ لهم أسلم. فمن اضطر تلطف غاية التلطف، وجعل وعظه للعوام، وهم يسمعون، ولا يعنيهم منه بشيء»[1].

هذا النص يحدد ابن الجوزي فيه منهج التعامل الوعظي مع السلاطين وأرباب المناصب، وهو ينحصر في النقاط التالية:

١- معرفة أحوال السلاطين، فمن كان محمود السيرة زاد في وعظه ووصيته، وإن كان ظالمًا جهولاً فالأولى تجنبه وعدم وعظه سدًّا لذريعة المخاطرة بالنفس، أو الوقوع في براثن النفاق والمداهنة، وفي كل ضر وشر.

٢- من اضطر إلى وعظ السلاطين الذين عرف عنهم الظلم والقهر، فليكن التلطف، والتعريض بذكر سير الخلفاء العادلين من أسلافهم، مع مزج الموعظة بما جاء من شرف الولاية وحصول الثواب في رعاية الرعية في الكتاب والسنة.

٣- يبدو أن ابن الجوزي قد خبر سلاطين وقته فأيس من صلاحهم، ومن ثم كان البعد عنهم وعن وعظهم أولى، ومن اضطر فليعظ العوام، وهم يسمعون، عساهم يتذكرون وينتفعون.

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٨ ٣)، (ص ص٤٧٤-٤٧٥).

بهذا المنهج تعـامل ابن الجوزي مع سلاطين وقتـه وزمانه، وترك لنا في هذا كتابين متميزين، هما: «الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء» و«المصباح المضيء في خلافة المستضيء»، وكتاب «الشفاء» وإن كان عامًّا في مواعظه، إلا أنه فيما يبدو كان أيـضًا خاصًّا في توجـهه لخلفـاء عـصره، وفق منهج الـتعـريض والتلطف السابق، فمنذ بدايته يقرر:

«لما صنفت كتبًـا في مواعظ العوام، آثرت أن أكتب كـتابًا في مواعظ الملوك والخلفاء، فهم أحق الناس بوعظ الواعظين»(١) .

وهذا تأكيد لما سبق أن قررناه من إدراك ابن الجوزي للفرق بين وعظ الملوك، ووعظ العوام، فلكل أسلوبه الخاص، وطريقته الممـيزة، والتي لا تتعدى مراعاة مقتضى الحال.

ولو ألقـينا نظرة على أبواب كـتـابه الشفـاء، فـإننا نجـدها تمضي على هذا النحو:

«في بيان شرف الولاية وخطرها» «في فضل العدل» و«ذم الظلم»، في «ذكر ما ينبغي للسلطان اسـتعماله»، «في فضل الجهـاد في سبيل الله - عز وجل-»، «في منتخب ذكـر سيـر الولاة العدول»، «منتخب في مـواعظ السلف للولاة»، «في ذكر جـماعـة من الملوك والأمراء تزهدوا»، «منتـخب من أخبـار الصالحين والزهاد وكلامهم»، «في مواعظ وزواجر» «منتخب من الأذكار والأدعية»(٢) .

وهكذا يقدم ابن الجـوزي صورة عمليـة لمنهجه النظري السـابق، من خلال كتـابه «الشفاء»، فـعلى الرغم من صغره إلا أنه تـضمن ما ينبـغي أن يتأدب به الحكام مما عرف بالتجارب والرأي الصائب، ومـا ينبغي أن يفعله السلطان، وما ينبغـي أن يتجنبه، كـما بسط الحـديث في فرض الجـهاد كواجب أسـاسي على الحاكم لإعلاء كلمـة الله تعالى، وأن يعين الأكفاء في الولايات العامة، ويـتفقد

---

(١) الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء، (ص٤٠) .

(٢) مقدمة الشفاء، (ص٤١) .

أحوال الرعيـة، وأن يكون العدل أساس حكمه بإعطـاء كل ذي حق حقه، وأن يتـجنب الظلم، وأن يكون للحـاكم مـجلس شـورى من العلمـاء المخلصين لله ولرسـوله ﷺ، والذين لا يخافـون في سبـيل الله لومة لائم، وأن يلتـزم بما ينتهي إليه رأيهم، وأن يعمل الحاكم بشريعة الله؛ ولأنـها السياسة الحقة لإصلاح حال الفرد والمجتمع.

ويعتـمد ابن الجوزي في كـتابه على بيان ذلك بالأدلة من الـسنة النبوية من الكتب الصحـيحة المعتمـدة في غالبها، ويبين منهج التطبـيق الإسلامي للسلف الراشد. وإمكـان تحقق التجـربة في أي فتـرة بالرجوع إلى الأصول والمـسلمات الثابتة كما هو الحال في خلافة عمر بن عبد العزيز ﷺ.

ولم يخل كتابه من مـقارنات بحكم مستقـرة بين العرب أو نقلت إليهم من الفـرس أو اليـونان، ولا يعـدو ذلك أن تكون بوادر ولمحـات لمنهج الدراسـات المقارنة[1].

ويبـدو للباحث أن أبوابه الأربعـة الأخيـرة: «في ذكر جـماعـة من الملوك والأمراء تزهدوا»، و«منـتخب من أخبـار الصالحين»، و«في مـواعظ وزواجر»، و«أدعية وأذكـار»، مقحمـة وغريبة عن الفكر السيـاسي الذي خطه ابن الجوزي لنفـسه في أبوابه الأولى، لكن إذا وضع في مـقابل هذه الأفكار شـخصـية ابن الجوزي والمبادئ الكلية التي يؤمن بها، من أن الغاية الكبرى في الحياة للإنسان، هي عبادة الله، وأن العلم به، والعمل له هي سبيل الإنسان إليه، فالعمل عبادة، فإن عـجز الحاكم عن أداء الـعمل في صورة العـبادة، عليه أن يـزهد في الدنيا ويتفرغ للذكر والعبادة.

وإذا كان كتاب «الشفاء» يبدو عامًا في عنوانه، فإن كتـاب «المصباح المضيء في خلافة المستضيء» كان خاصًا بخليـفة عصره المستضيء بأمر الله، وقد صنفه

(١) راجع: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، مقدمة محقق الشفاء، (ص٢٦).

وأهداه إليه، ورغم عموم الأول وخصوص الثـاني، يبقى الموضوع صالحًا لوعظ السلاطين والرؤساء في كل زمان ومكان، ويؤكـد منهج ابن الجوزي في التعامل المتميز مع أرباب المناصب ليحقق غايته التربوية والإصلاحية.

ونظرة في كتـاب «المستضيء المضيء» نجده لا يخـتلف في إطاره العام عن كتاب «الشفاء» المتقدم، إلا في مزيد من التفصيلات والتفريعات، فالكتاب يمثل- كسابقه- الوعظ السياسي الذي اهتم به المسلمون في مختلف العصور الإسلامية، وقد استطاع ابن الجوزي خلاله أن يلبس هذا الوعظ السياسي ثوبًا دينيًا، وبذلك أكسبه أهمية اجتماعية بالغة عند الخاصة والعامة وأولي الأمر.

لقـد عـالج ابن الجوزي في وعـظه في هذا الكتـاب أمورًا اجـتـمـاعيـة، واقتصادية، وعلمية، وثقافية، وقضائية، وإدارية، وأخلاقية، وعني بوجه خاص في اختيار المعلومات التي دونها في الكتاب.

فعـرض لسير الخلفـاء الراشدين ومن بعـدهم، ويمكن وصف ما أورده ابن الجوزي من تلك السـير، بأنه يمثل الجانب الاجـتماعي والأخلاقي عن العـصور التاريخية والإسـلامية، وفي المواعظ السياسية والديـنية يوضح الجانب الأخلاقي والديني.

والكتاب بتدوينه الأحـداث التاريخية -على هذا النحـو- يختلف عن كتب التاريخ المعروفة، خاصة كتـابه «المنتظم» حيث إنه اتبع في مصباحه أسلوبًا خاصًا في تدوين الأحداث، وسير الأشخاص؛ لأنه كان يدونها واعظًا بها أولي الأمر، مذكرًا إياهم بمصـائر الأمم للإفادة منها في شؤونهم المختلفة داعـيًا رجال الدولة إلى اليـقظة، محذرًا إياهـم من الغفلة، طالبًـا إليهم الاقـتداء بسيـرة المخلصين والصالحين من السلـف الذين وسعتـهم رحمة الله بعـد أن قدموا لأمـتهم أجل الخدمات.

لقد كان ابن الجوزي في وعظه السياسي يعالج الأمـور السياسية المختلفة بما

يراه ملائمًا لعصر الخليفة، وحكم أمرائه وما ينبغي أن تكون عليه الدولة في مستقبل أيامها من النواحي الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية. وما يجب أن تكون عليه أجهزة الدولة الإدارية من الصلاح وسائر أنظمتها من الدقة. فوضع قواعد وأصولاً يمكن أن يستنير بها الحكام في حل المشكلات والصعاب التي تواجههم في حكم البلاد، متخذًا دائمًا من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وسيرة الخلفاء وعمالهم المثل العليا، التي بها يعظ الحكام المعاصرين له. ولا شيء أكثر تأثيرًا في النفوس من قصص الحكماء والفلاسفة والملوك، وسير مشاهير الزهاد، وأعلام الصالحين وذكر أخبارهم التي تصلح لأن تكون نبراسًا لوعظ الخليفة وولاته وحاشيته.

ولما كان المستضيء بأمر الله هو الخليفة العباسي الذي كان يعاصره ابن الجوزي، فقد ألف ابن الجوزي كتابه هذا، ووجهه له، وخاطبه به على وفق الخطة التي وضعها باعتبار الخليفة هو المهيمن على شئون الدولة، وهو في رأي ابن الجوزي أحوج الناس إلى الوعظ والتذكير والتبصير في الأمور؛ لأن صلاح الرعية منوط بصلاح سلطانهم، وفساد الرعية يتوقف على فساده، وعلى ذلك فالخليفة أو السلطان أو الحاكم الذي على رأس الأمة أحوج الناس إلى الوعظ والنصيحة، وإذا كانت الإرشادات والنصائح توجه إلى الرأس الأكبر في البلاد فكأنما وجهت إلى كل الناس باعتبار أن في صلاح الرأس الأكبر صلاح العباد كلهم.

ومن هنا كان ابن الجوزي جريئًا في وعظه الحاكم الذي يتولى حكم البلاد دون غيره لما يشغله من شواغل الملك، ومظاهر الأبهة، وحياة الترف التي يحياها مما قد يعيقه عن النظر في مصالح الأمة.

ولئن كان ابن الجوزي يرى ضرورة وعظ الحكام، فلأنه كان يحمل الحكام تبعات كبيرة؛ لأن عليهم يتوقف أمن البلاد واستقرارها، وتقدمها، ويؤكد ابن الجوزي هذه التبعات والمسئوليات بقوله: «ومن سمع موعظة ولم يعمل بها كانت

عليه حجة»[1] . كما أن عليهم ألا يعملوا بهواهم دون الاستناد إلى القواعد المقررة المعمول بها[2] .

وهكذا فإن كتاب «المصباح المضيء» عالج من الناحية السياسية: مركز السلطة، وسلوك الحكام، وولاة الأمر، واستقرار الأمة، وقيام الناس بواجباتهم الدينية والدنيوية، والمحافظة على ديار العرب والمسلمين، وعدم التفريط في جزء منها، كل ذلك بمبررات شرعية وآراء عقلية تضمن حقوق الإنسان، وقيام الدولة على العدل باعتبار العدل أساس سلامة البلاد والعباد.

ولعل أبرز ما تركته مواعظ ابن الجوزي التي نقرأها في «المصباح» وغيره من مؤلفات ابن الجوزي، حضور الخليفة والحكام إلى مجالس وعظه، وتأثرهم بآرائه على مختلف الأصعدة، ويبدو أن ابن الجوزي قد حقق بحضور الخليفة والاستماع إليه قدراً من التمكن في العلاقة بينه وبينه، ومن ثم تعدت مواعظه للخليفة حد التلطف، إلى حد المواجهة والتعنيف أحيانًا، فقد واجه المستضيء بالله عند مصادرة مال أحد الرعية لغير ذنب جناه، ولم يكن العصر بعصر «عمر ابن الخطاب» أو «عمر بن عبد العزيز» ﷺ، وإنما كان العصر لخليفة مشغول بلذاته، وأمراؤه يكاد أن يكون طابعهم الظلم[3] ، كما واجه الخليفة الناصر مما أدى إلى محنته[4] .

وهذا مما زاد في قدر ابن الجوزي، ومكانته كواعظ، أكد بدوره ما للوعظ والتذكير من أهمية كبيرة في الحياة الدينية والدنيوية، وما للفطنة بأحوال متلقيه ومراعاة مقاماتهم من أثر بالغ في نفوس متلقيه ومخاطبيه.

وإن كان ابن الجوزي قد راعى مقتضى الحال في وعظه الملوك والسلاطين،

---

(١) المصباح المضيء، (١/١٩٧) .

(٢) راجع: مقدمة الدكتور ناجي معروف، لكتاب «المصباح المضيء» (ص١٠-١٢)، ومقدمة الدكتورة/ ناجية إبراهيم، (ص ص٥٨-٧١) .

(٣) صيد الخاطر، الفصل (٣١)، (ص ص٦٧-٦٨) .

(٤) راجع: المبحث الثاني من الفصل الأول، (ص٢٥) .

فإنه أيضًا راعاه في وعظه العوام وغيرهم، فمنذ البداية يقرر ما سبق أن قرره «الجاحظ» في مراعاة أقدار المستمعين وأحوالهم، ليس على العوام أضر من سماعهم علم الكلام، وإنما ينبغي أن يحذر العوام من سماعه والخوض فيه، كما يحذر الصبي من شاطئ النهر خوف الغرق، وربما ظن العامي أن له قوة يدرك بها هذا وهو فاسد، فإنه قد زل في هذا خلق من العلماء، فكيف العوام»[1] .

ويعيب على وعاظ زمانه حديثهم إلى العامة بقضايا علم الكلام وتفريعاته، ويدعوهم إلى الحذر من هذا مراعاة لعقولهم القاصرة، والاهتمام في المقابل بتعليمهم كليات العقيدة دون تفصيلات، وما يحتاجون إليه من عبادات، ومزج الترهيب بالترغيب، يقول: «ما رأيت أحمق من جمهور قصاص زماننا، فإنه يحضر عندهم العوام الغشم، فلا ينهونهم عن خمر وزنا وغيبة، ولا يعلمونهم أركان الصلاة ووظائف التعبد، بل يملئون الزمان بذكر الاستواء وتأويل الصفات، وإن الكلام قائم بالذات فيتأذى بذلك من كان قلبه سليمًا.

وإنما على العامي أن يؤمن بالأصول الخمسة؛ بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، ويقنع بما قال السلف: القرآن كلام الله غير مخلوق، والاستواء حق، والكيف مجهول.. فمن مات على طريقتهم مات مؤمنًا سليمًا من بدعة، ومن تعرض لساحل البحر وهو لا يحسن السباحة فالظاهر غرقه»[2] .

ويقول: «اعلم أن جمهور العصاة اعتمدوا على رحمة الله وعفوه وكرمه.. وإني رأيت القصاص قد تركوا ما يصلح ذكره في المجالس من التخويف والترهيب، وأخذوا في زخارف باطلة.. همهم رونق المجلس كيف اتفق، فيخرج السامعون وما نهوا عن ذنب، ولا خشع لهم قلب، فإن أفلح القاص، قال لهم: رحمة الله واسعة، ولا يذكر أنه شديد العقاب»[3] .

(١-٢) صيد الخاطر، فصل (٢٥٧)، (ص ص٤١١-٤١٢) .

(٣) المقلق، (ص ص٢٨-٢٩) .

في تلك الحملة التي شنها ابن الجوزي على وعاظ عصره، تتجلى دعوته في وجوب مراعاة أحوال المستمعين والمتلقين، فلا يخاطبوا إلا بما ينفعهم في دينهم ودنياهم وأخراهم، ولا تكن الغاية حشو المجلس وتزيينه بما اتفق من كلام مزخرف باطل، وحديث موضوع مكذوب، وقضايا تضر أكثر ما تنفع، وختم مقررًا أن المجلس لا يقوم على الترغيب وحده، بل لابد من الترهيب معه.

وهو يؤكد هذه المعاني مرارًا فيقول: «من المخاطرات العظيمة تحديث العوام بما لا تحتمله قلوبهم، أو بما قد رسخ في نفوسهم ضده.. فالله الله أن تحدث مخلوقًا من العوام بما لا يحتمله دون احتيال وتلطف، فإنه لا يزول ما في نفسه، ويخاطر المحدِّث له بنفسه، فكذلك كل ما يتعلق بالأصول»[1] .

أما متى يكون الترغيب؟ ومتى يكون الترهيب؟

يجيب ابن الجوزي قائلاً: «معلوم أن الواعظ طبيب لأمراض الذنوب، ومصلح لأمزجة القلوب، فإذا رأى يائسًا مناه، أو آمنًا خوفه، فهو يقاوم الأمراض بأضداها»[2] .

ويقول: «واعلم أن الرياضة للنفس تكون بالتلطف، والتنقل من حال إلى حال، ولا ينبغي أن يؤخذ أولاً بالعنف، ولكن بالتلطف، ثم يمزج الرغبة والرهبة»[3] .

فللترغيب وقته، وللترهيب وقته، ومدار الأمر على الواعظ ودربته، وخبرته وحنكته بأحوال مستمعيه ومخاطبيه، فمتى غلب عليهم الركون إلى الدنيا وطول الأمل فيها، وغفلتهم بأهوائهم عن أخراهم، وجهلهم بحق الشرف عليهم فلم يفرقوا بين حلال وحرام، فليكن الترهيب والتعنيف سلاح الواعظ. وإن وجد الناس وقد أهمهم شأن الطاعة والعبادة، فانشغلوا بها، حتى غَلَّبوا الخوف على

---

(١) صيد الخاطر. فصل (٣٢٠)، (ص ص٤٩٣-٤٩٤) .

(٢) المقلق، (ص٢٨) .

(٣) الطب الروحاني، (ص٦٨) .

الرجاء، واليأس على الأمل، وأهملوا حظهم من الدنيـا، فلا مناص من ترغيب وتشويق، يعيد به الواعظ أمثال هؤلاء إلى ساحة رحمة ربهم ورضوانه.

وقد رصد ابن الجوزي أحوال مستمعيه فرآهم «لا يتحاشون من غيبة.. ولا يبـالون بمعامـلات الربا.. ويؤخـرون الفـريضة عن الـوقت.. وحفظ الفـروع وتضييع الأصول[1] .. وشغلت الأكساب جمهورهم عن الرازق، وأعرضت بهم عن العلم الدال عليه.. جمهورهم فـي سكر الهوى، وزينة الدنيا، وقد انضاف إلى ذلك الجهل، وعدم العلم، فلا يؤلمهم ذنب، ولا ينزعجون من لبس حرير، أو شرب خمر.. ثم أخذهم للأشياء من غيـر وجهها، فالظلم معهم كالطبع.. لا يبالي أحدهم من أين تحصل له الدنيا.. وجـدت الغش في معاملاتهم عامًا، والتطفيف والبـخس، وهم مع هذا مغمـورون بالجهل[2] .. ومـيل الناس إلى الشهوات زائدًا في المقدار حتى إنها إذا مالت مالت بالقلب والعقل والذهن، فلا يكاد المرء ينتفع بشيء من النصح[3] .

وقوم هـذا شأنهم، وذلك ديدنهم، كـيف يؤثر فيـهم، هل بالترغـيب؟ أم بالترهيب؟

إن استخدام الترغيب وحده قد يؤدي إلى الدعة والتكاسل، واستيلاء الأمل في رحمة الله تعالى، فـتغفل النفس أكثر من غفلتهـا، وتركن إلى الدنيا واللهو أكثر وأكثر.

فكان التـرهيب، أنسب في شدته وغلظتـه لتقويم سـلوك هؤلاء، وإصلاح اعوجاجهـم، ومن ثم غلبت على مواعظ ابن الجوزي- كما تقـدم- موضوعات الموت، والقبر، والنار، وذم الدنيا، وعواقب المعاصي، وتحقير المذنبين، إلى غير ذلك من موضـوعات شكلت مساحـة عريضة من مـواعظ ابن الجوزي التي بين أيدينا.

---

(١) صيد الخاطر، فصل (١١١)، (ص١٩٦).

(٢) المصدر السابق، فصل (٣١)، (ص ص٦٧-٦٩).

(٣) المصدر السابق، فصل (٣٢)، (ص٧١).

وكان إذا وجد الناس، وقد أدى بهم ترهيبه إلى اليأس والقنوط، والخوف والوجل، أخذهم بالترغيب، فزاوج بذلك بين الترغيب والترهيب، بهذا الانتقال من طريقة إلى أخرى، مراعاة لمقتضى حال سامعيه، وجدت دعوته صداها، فاستقام المعوج، وأقبل المدبر، واهتدى الضال: [البسيط]

لا يصلح النفس إذ كانت مدابرة إلا التنقل من حال إلى حال[1]

والنفس تمل الزجر والتوبيخ فكان أن زاوج ابن الجوزي بين الترغيب والترهيب، وتلذ وتهش إلى تنويع مادة الخطب، فكان أن نوع ابن الجوزي مادة مواعظه فجمع فيها الشعر والقصص والآثار ورصعها بالقرآن الكريم والحديث الشريف. وتطرب للموسيقى، فاستعان بالسجع والجناس وغيرهما من وسائل بلاغية وبديعية حققت لمواعظه نغمًا هادئًا تارة، وصاخبًا تارة أخرى وفق أسلوبه الترغيبي أو الترهيبي.

وفي تطويل الخطبة ملل للناس، فقصّر مجلسه، وأوصى بأنه «لا ينبغي للواعظ أن يطيل المجلس، وينقل عن أحمد بن حنبل قوله: «لا أحب للقاص أن يمل الناس، فلا يطيل الموعظة إذا وعظ»[2].

كما أن في كثرة أيام وعظه تفريقًا لجمع الناس عنه، ومن هنا اقتصر على يوم واحد يعظ الناس فيه، ويوصي: «وليقتصر الواعظ على مجلس واحد في الأسبوع، فإن رأى الهمم متشوقة إلى الزيادة جعلها مجلسين ولا يزيد على هذا»[3].

بهذا وغيره كانت مراعاة ابن الجوزي لمقتضى حال سامعيه، فوقعت مواعظه موقعها في النفوس، وتركت آثارًا واضحة في إسلام الكثيرين من أهل الذمة على يديه، وإنابة المنحرفين، وتوبة المذنبين ورجوعهم إلى طرق الفضيلة.

(١) البيت أورده الحصري في «زهر الآداب وثمر الألباب» (١/٣)، وعزاه إلى إسماعيل بن القاسم.
(٢-٣) كتاب القصاص والمذكرين، (ص١٩٣).

كما كان لوعظه أثر على ألوف الشباب من ذوي الشعور الطويلة المرسلة المتشبهين بالنسوان كشباب اليوم، فكانوا يسارعون إلى قصها وجزها بحضرته في مجالس وعظه، على مرأى من الناس، مما كان له أكبر الأثر في القضاء على الميوعة والتخنث، واتجاه الشباب نحو الرجولة والتخلق بالخلق الكريم.

«وإني ما زلت أعظ الناس، وأحرضهم على التوبة والتقوى، فقد تاب على يدي أكثر من مائة ألف رجل، وقد قطعت من شعور الصبيان أكثر من عشرة آلاف طائلة، وأسلم على يدي أكثر من مائة ألف»[1] .

وقد قسم الآلوسي عقول الناس إلى ثلاثة أقسام: فقال: «إن الناس ذو عقليات ثلاثة؛ فطائفة منهم: أصحاب نفوس مشرقة، قوية الاستعداد، لإدراك المعاني، قوية الانجذاب نحو المبادئ العالية، مائلة إلى تحصيل اليقين على اختلاف مراتبه، وهؤلاء هم أصحاب العقل الراقي في الناس.

وطائفة ثانية: هي عوان الناس الذين يملكون نفوسًا كدرة، ضعيفة الاستعداد للمعاني، شديدة الإلف بالمحسوسات، قوية التعلق بالرسول والعادات، قاصرة عن درجة البرهان، وهؤلاء قوم يستثارون بسهولة ولا عناد عندهم.

وطائفة ثالثة: معاندة مجادلة للباطل، تقصد دحص الحق لما غلب عليها من تقليد الأسلاف، ورسخ فيها من العقائد الباطلة»[2] .

ولعلنا- فيما تقدم- قد كشفنا عن وسيلة ابن الجوزي في مواجهة الطائفتين الأولين، ولم تكن مجالس ابن الجوزي تخلو من الطائفة الثالثة بعقليتها الجامدة على التقليد المقيت للأسلاف، وميلها للجدل بالباطل، ومعاندة الحق.

وما يروى عنه في هذا الشأن أنه سئل يومًا من أهل السنة والشيعة عن المفاضلة بين أبي بكر وعلي، فأجاب: أفضلهما من كانت ابنته تحته، ثم غادر

---

(١) القصاص والمذكرين، (ص١٩٥)، ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٩-٤١٠) .

(٢) تفسير الآلوسي، (١/ ٢٥٠) .

المنبر، ونزل من فوقه مسرعًا حتى لا يراجعه أحد فيما أجاب. فقالت السنة: هو أبو بكر؛ لأن ابنته عائشة تحت رسول الله ﷺ. وقال الشيعة: هو عليّ؛ لأن فاطمة ابنة رسول الله ﷺ تحته»[1].

هكذا تخلص ابن الجوزي بتلك الإجابة التي تدل على الحكمة والفطنة والذكاء، وفوت عليهم بها الفرصة للجدل والتشاحن في قضية آن لها أن تطوى، فالمفاضلة أمر منوط بالله -عز وجل-، ولا داعي أن تكون قضية بهذا الشأن محل تنازع بين المسلمين على مر الزمان.

فأرضى بإجابته الطرفين اللذين كثيراً ما كانت المنافسة بينهما تحتاج إلى رحابة الصدر، وقوة الحق، وسرعة البديهة.

ومن هذا الموقف وغيره يتضح كيف أن ابن الجوزي كان يراعي عقلية المخاطبين، فعامل كلاً بقدره، واختار من الأدلة والأساليب ما يناسب اتجاهات الأفراد النفسية، وإمكاناتهم العقلية، فكان بذلك موافقًا لما روي عن عمر- مرفوعًا- قول الرسول ﷺ: «أمرنا- نحن معاشر الأنبياء- أن نخاطب الناس على قدر عقولهم»، ولا شك أنه اتبع الرسول ﷺ في مخاطبة الناس على قدر عقولهم والإلقاء إليهم بالكلام الذي تفهمه وتدركه هذه العقول، وقد صدق ابن الجوزي حين قال: «حدثوا الناس بما يطيقون»[2].

٧- الإشارات الثقافية:

تبدو الإشارات الثقافية خاصية عامة في تراث ابن الجوزي[3] خاصة مواعظه، وتلقانا في خطبه الكثير من تلك الإشارات الثقافية، والتي تكشف عن موسوعية معارفه من قرآن وحديث وفقه وتاريخ وعلم بطبائع الحيوان والنبات

(١) وفيات الأعيان، (٣/ ١٤١).

(٢) صيد الخاطر، الفصل (٣٢٠)، (ص٤٩٣).

(٣) سيأتي تفصيل تلك الإشارات الثقافية في دراستنا للمقامات في الفصل التالي، (ص ص٤٤٢ -٤٤٩).

والحشرات، إلى غير ذلك مما يبدو واضحًا في كـثير من الأمثلة المتقدمة، وعلى نحو ما نجد في قوله:

«إخواني! المجـاهدة تغطي عيـون النفس؛ لأن فيـها كِـبْرَ **إبليس**، وحسد **قابيل**، وعتـو **عاد وثمود**، وتمـرد **نمرود**، واسـتطالة **فرعون**، وبغـي **قارون**، ووقاحة **هامان**، وهوى **بلعام**، وفها أخلاق **البهائم**، وحرص **الغراب**، وشره **الكلب**، ورعونة **الطاووس**، ودناءة **الجُعَل**، وعقوق **الضب**، وحقد **الجمل**، ووثوب **الفهد**، وصولة **الأسد**، وخبث **الذئب**، ومكر **الفأرة**، وعبث **القرد**، غير أن الرياضة تخمد نيرانها، ولا تأمن عمل النار في الباطن.

إخواني! من اشترى سلعة وقـد رأى عيبها لم يكن له **الرد بالعيب**، والحقُّ عَلِمَ الغيبَ من نفسك واستبرأها فلك الأمان من الردّ، يا هذا أسلم المبيع (يعني النفس) فإنه حيوان قبل أن يتلف في يدك، البس درع حزمك، وانْتَضِ (كذا في المخطوط) سيف عزمك، واذبح حنجرة طمعـك بسكين بأسك، لقد انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسـهم فإذا ظفروا بها فقـد وصلوا، أول وصل العبد لربه هجـره لنفـسه.. اعطف نفـسك بزمـام الإنابة، وردها بلجـام اليـقظة عن هوة الهوى، وسلمها إلى رائض الأمر، وألقها إلى طبيب الشرع»[1] .

٨- الأدلة الخطابية:

الأدلة هو وسيلة الخطيب في بيان موضوعه، وإفهام مستمعيه، وإقناعهم بما يقال، وعلى الخطيب أن يراعي نوع الدليل الذي جاء به ليسـتدل ويسترشد على صحة ما يقول، فإذا أسقط الدليل سقطت القضية عمومًا، وفشلت الخطبة فشلاً ذريعًا.

ولذا فقد عرف الدليل في اللغة بأنه «المرشد»، وعرف في اصطلاح الحكماء بأنه «ما يلزم من العلم به العلم بشيء أخر»[2] .

---

(١) منتخـب المنتخب- مخـتصـر المنتخب في النوب- كـلاهما لابن الجـوزي، نـسخة مـخطوطة، (ص٤٦/ب) (٤٨/أ). مودعة بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم (٥١٦- تصوف وآداب) .

(٢) علي محفوظ: «فن الخطابة» (ص٣٤) .

أما إذا أحسن الخطيب اختيار دليله، واعتمد على الإقناع القلبي استطاع أن يوقظ العزائم، وأن يسيطر على المشاعر، ولكنه لن يستطيع شيئًا من ذلك إلا إذا كان هو نفسه متأثرًا؛ لأن تأثره يغذي سامعيه، لهذا كان الشاعر هوراس يقول لناصحه: «إذا أردت مني أن أبكي فعليك أن تبكي أولاً»[1] .

أما من أين تؤخذ أدلة الخطابة؟

يقول الشيخ علي محفوظ: «تؤخذ أدلة الخطابة من التأمل في موضوع البحث، وإمعان النظر في أحواله، وتسهيلاً لاستخراج هذه الأدلة قد وضع الأقدمون من اليونان جدولاً لما يمكن استعماله منها، وأطلق العرب عليه اسم «مواضع». قال ابن سينا: إن الحجج في الجدل والخطابة تؤخذ من المواضع، فمن طلب الإقناع وهو لا يعلمها كان كحاطب ليل يسعى على غير هداية لا لبخل في الموضوع، بل لنقصان في الاستعداد.

فالمواضع مصادر الأدلة العامة التي يمكن للخطيب استعمالها في كل مقام، إما لإثبات قوله وتأييد رأيه، أو توسيع المعاني بحسن البيان، وهي نوعان: ذاتية، وعرضية.

فالذاتية، ما تستفاد من ذات الموضوع ، وهي كثيرة:

منها: تعريفه بذكر خواصه اللازمة، أي البينة الثبوت له والانتفاء عن غيره.

ومنها: شرح الأعراض التي تختص جملتها به، فإنه في معرفتها إعانة على كمال معرفة ما هي له.

ومنها: تعريف الشيء بذكر آثاره، فإن حقائق الأمور خفية، وإنما تظهر بفوائدها وآثارها، فإذا أردت إثبات حكم لأمر أو نفيه عنه فعدِّدْ آثاره الحسنة أو السيئة التي يستدل منها على صلاح علتها أو فسادها. . ثم ابن حكمك على ذلك في مقام الترغيب فيها، أو الترهيب منها.

---

(١) د. احمد الحوفي: «فن الخطابة»، (ص١٢٨) .

ومنها: التشبيه. . فإن كانت الغاية منه حسن البيان، إلا أنه يأتي أيضًا للإقناع.

ومنها: المثل.

والأدلة العرضية، ما تؤخذ من مصادر خارجة عن الموضوع، يحتج بها الخطيب لإثبات قضيته وتأييد رأيه، وتلك المصادر نوعان: إلهية، وبشرية.

فالإلهية، ما كانت عن وحي كالكتب المنزلة.

والبشرية، سنن الأنبياء، والرسل، وأقوال مشاهير الأئمة، وحكم الفلاسفة، ومألوف عادات الأمم»[1].

وبعد أن فصل الشيخ علي محفوظ أقسام الأدلة، نستطيع بالتالي أن نحدد أنواع الأدلة الخطابية وفق ما توسل به ابن الجوزي في أدائه الخطابي.

أولاً: الأدلة الذاتية:

والأدلة الذاتية تشمل الأنواع الخمسة التي عرفها الشيخ علي محفوظ، ونضيف إليها نوعًا سادسًا وهو الحكم، وهذا بيان تفصيلها.

أ- تعريف الموضوع بذكر خواصه اللازمة:

وقد لجأ ابن الجوزي إلى هذا الدليل في مواعظه خاصة في باب الترهيب، فمن ذلك، قوله في ذم الدنيا:

«الدنيا غرارة غدارة، خداعة مكارة، تظن مقيمة وهي سيارة، ومصالحة وقد شنت الغارة[2]. الدنيا دار الآفات، بينما نرى فيها الغصن خضرًا متمايلاً، أصبح ذابلاً ذا بلى[3] . الدنيا دار المحن، ودائرة الفتن، ساكنها بلا وطن، واللبيب قد فطن[4] . إن الدنيا مذ أبانت محبها، أبانت حالها، لقد روت وما روت، ووارت فأرت مآلها، لقد عرف إدبارها من قد ألف إقبالها، وما اطمأنت أرضها

---

(١) فن الخطابة، (ص ص٣٥-٣٨).

(٢،٣،٤) المدهش، الصفحات (١٧٢، ١٩٣، ٢٠٢، ٢٤٦، ٢٨٤).

إلا وزلزلت زالزالها[١] . . أيها المغتر بالدنيا كم خدعت، ما واصل وصلها محب إلا قطعت، ولا ناولت نوالاً إلا ارتجعت، اختبأت مريرها فلما اعتقلت أسيرها جرعت، متى رأيتها قد توطئت فاعلم أنها قد أزمعت»[٢].

بتلك الأوصاف يكشف ابن الجوزي عن حقيقة الدنيا، وهي أوصاف لها أثرها في نفوس مخاطبيه؛ لأنها صفات وخصائص بينة الثبوت لها.

ب- شرح الأعراض التي تختص جملتها به، فإنه في معرفتها إعانة على كمال معرفة ما هي له:

فالتحلي بها كقول ابن الجوزي يعظ الخليفة المستضيء مبينًا وصف الإمام العادل:

«إن الخلافة نيابة عن الله -عز وجل- في عباده وبلاده، وتنفيذ أوامره وأحكامه، وقد كان يقوم بها الأنبياء، ثم قام بها بعدهم الخلفاء. . والإمامة واجبة خلافًا لمن لا يعتد بقوله: «إن الإمامة لا تجب». و دليلنا أن انتظام أمر الدنيا والدين مقصود شرعًا، ثم لا يحصل إلا بإمام مطاع، فوجب نصب إمام. . ولم يخل زمنٌ من الأزمان من نبي أو من يخلفه في إقامة شرعه، إلى أن يَبْعَث نبيًا. فلما خُتِمَ الأنبياء بنبينا ﷺ وجب أن يكون له نواب يقومون مقامه في إقامة الحق. وقد ثبت في العادات أن كل قبيلة لها مقدم، فاستقرت صحة ما ذكرنا شرعًا وعقلاً.

ولابد من تميز الإمام بالعلم، والمعرفة والتدبير، ومحافظة حدود الشرع»[٣].

«وإذ قد بان شرف الخلافة فليعلم أنه ليس بعد النبوة رتبة أشرف منها، فهي أشرف الولايات، ومراعاة حقوقها أفضل العبادات، ومن أراد أن يعرف شرف الخلافة، فلينظر في ثمرتها فإنما يعرف شرف الشيء بثمرته، فالخلافة سبب سلامة الخلق في أبدانهم وأديانهم فبها تحرس المهج، ويحصل العلم والعمل وتنال الأرزاق ويدفع التظالم، ولولا حياطة الخليفة ما قدر مصل على صلاته،

(١، ٢) المدهش، الصفحات (١٧٢، ١٩٣، ٢٠٢، ٢٤٦، ٢٨٤). (٣) المصباح المضيء، (١/ ٩٣-٩٤).

ولا متعبد على عباداته، ولا عالم على نشر علمه، ولا تاجر على سفره. فكان أمير المؤمنين- وَفَّقَه الله- قد عبد الله بعبادة كل عابد، وقام له بشكر كل شاكر؛ لأنه سبب ذلك.

ولما كانت هذه النعمة أوفى النعم اقتضت أعظم الشكر، قال عمرو بن عبيد للمنصور: «إن الله لم يرض أن يكون أحد من الناس فوقك، فلا ترض أن يكون أحد أشكر لربك منك[1] »[2] .

وهكذا يمضي ابن الجوزي في موعظة طويلة خاطب بها الخليفة المستضيء، شرح خلالها الأعراض التي تختص جملتها به كخليفة أنابه الله شئون عباده، وما يجب أن يكون عليه بناء على هذا من خلق ووعي وإدراك في حكم البلاد، لتهنأ رعيته به، ويقر عينًا بما أعده الله لأئمة العدل من نعيم وخير مديد.

جـ- تعريف الشيء بذكر آثاره:

وقد اعتمد ابن الجوزي على هذا الدليل في إبراز حقائق الطاعات، والمعاصي، فإن حقائق الأمور خفية، وإنما تظهر بفوائدها وآثارها الحسنة أو السيئة، والتي يستدل منها على صلاح علتها أو فسادها، إذ حال المعلولات تابع لحال عللها.

وفي النص التالي نرى كيف يعالج ابن الجوزي داء الحسد، حيث يقول:

«الحسد تمني زوال نعمة المحسود، وإن لم يصر للحاسد مثلها.

وسبب ذلك حب الميزة على الجنس، وكراهة المساواة، فإذا حصلت للغير نعمة تميز بها تألم هذا الإنسان لتلك الميزة أو بمساواته له فيها، فلا يزيل ذلك الألم إلا زوال تلك النعمة عن المحسود. وهذا أمر لا يكاد أحد ينفك منه في

---

(١) المصباح المضيء، (١/١٤٨)، ونص عمرو بن عبيد، ورد في عيون الأخبار، (١/١٠٦)، منسوبًا لشبيب بن شيبة في قوله للمهدي، ونحوه في البيان والتبيين (٢/ ١٠٠).

(٢) المصباح المضيء (١/ ١٨٣) .

باطنه، ولا يأثم الإنسان بوجـود ذلك، بل يأثم بالتمني لزوال النعمـة عن أخيه المسلم».

وبعد أن عَـرَّفَ الداء، وأسبـابه، يتحـدث عن أعراضـه وآثاره: «واعلم أن الحســد يوجب طول السهـر، وقلة الغذاء، ورداءة اللون، وفـساد المزاج، ودوام الكمد

واعلم أنه لا يقع الحسد إلا في أمور الدنيا، فإنك لا ترى أحدًا يحسد قوام الليل، ولا صوام النهار، ولا العلماء على العلم، بل على الصيت والذكر».

ويستطرد ابن الجوزي ليكشف عن علاجه، ومما قاله:

«وعـلاج هذا المرض: أن يعلم الإنســان أولاً أن الأقـدار الســابقـة لابد أن تجري، وأن الاحتـيال في صرف المقدور غير ممـكن، وأن القسّام حكيم، ثم هو مالك يـعطي ويحرم.. وكـأن الحاسد مـضاد لإرادة المعطـي سبحـانه.. ثم إن المحسود لم ينقص الحـاسد من رزقه، ولم يأخذ شـيئًا من يده، فقصـد الحاسد زوال ما أعطيه ظلم محض.

ثم ينبغي للحاسد أن ينظر في حال المحـسود، فإن كان إنما نال الدنيا فقط، فهذا ينبغي أن يرحم لا أن يحـسد؛ لأن الذي ناله في الغالب عليه لا له، وهل فضول الدنيا إلا هموم.

فكثير المال شديـد الخوف عليه، والكثير الجواري شديد الحـذر عليهن قوي الاهتمام بهن أو لهن، والوالي خائف من العزل.

وليعلم الحاسـد أنه لو عاقبه المحسود لما ناله بأشـد من الأذى الذي هو فيه، فـإن لم ينتـفع بشيء من هـذا العـلاج فليـسع في التـسبب إلى مـثل مـا نال المحسود»[1] .

---

(١) الطب الروحاني (ص ص٣٤-٣٦)

هكذا يبين ابن الجوزي حقيقة الحسد بذكر آثاره السيئة على الحاسد، ولم يكتف بهذا بل قدم العلاج الذي ما التزم به الحاسد إلا وخلع عن نفسه عواقب هذا الداء الوخيم.

وبمثل هذه الطريقة تناول ابن الجوزي أدواء أخرى كالبخل، والتبذير، والكذب، والشره[1]، والحقد، والغضب، والكبر، والرياء، والكسل، وغيرها[2].

كما تناول ذكر آثار الطاعات، ومخالفة الهوى، ومما قاله:

«فليتفكر المرء في فائدة المخالفة للهوى، من اكتساب الذكر الجميل في الدنيا، وسلامة النفس والعرض، والأجر في الآخرة. ثم يعكس، فيتفكر لو وافق هواه في حصول عكس ذلك على الأبد، وليفرض لهاتين الحالتين حالتي آدم ويوسف -عليهما السلام- في لذة هذا، وصبر هذا.

من كان يكون يوسف لو نال تلك اللذة! فلما تركها وصبر عنها بمجاهدة ساعة، صار من قد عرفت[3]»[4].

وبهذه الطريقة التي يعرف بها ابن الجوزي آثار الطاعات وآثار أدواء النفس، استطاع أن يقدم لمواعظه في بابي الترغيب والترهيب، دليلاً خطابيًا كان له أثره الكبير في نفوس أناس ضلوا طريق علاج أدواء نفوسهم، وهاهم يهتدون إليه في طب روحاني يقدمه خبير بأدواء النفوس وعلاجها.

د- التشبيه:

التشبيه عند البيانيين، وإن كانت الغاية منه حسن البيان، إلا أنه يأتي أيضًا للإقناع، وكثيرًا ما توسل به ابن الجوزي إلى مقاصده التهذيبية؛ لأنه يزيد المعنى وضوحًا، ويكسبه تأكيدًا.

وقد تقدم جملة من تشبيهاته لبيان حقيقة الدنيا، إلا أنه في النص التالي

---

(١) الشره: الحرص. المعجم الوسيط (١/ ٥٠٠) مادة: (شره).

(٢) راجع تفصيل هذا في مواضع متفرقة من كتابه «الطب الروحاني».

(٣) يعني بذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠].

(٤) ذم الهوى، (ص ص ٢٠-٢١).

تزدحم التشبيهات عنده، وكأنه كان حريصًا أن لا يفوت مستمعه معنى من غير إدراك، أو فكرة من غير وعي، فيقول: «يا هذا! حب الدنيا أقتل من السم، وشرورها أكثر من النمل، وعين حرصك عليها أبصر من الهدهد، وبطن أملك أعطش من الرمل، وفم شرهك أشرب من الهيم[1]، وإن خضت في حديثها فأنطق من سَحْبَان[2]، وإن انتقدت دنانيرها فأنسب من دَغْفَل[3]، حليلتك في تحصيلها أدق من الشعر، وأنت في تدبيرها أصنع من النحل، تجمع فيها الدر جمع الذر. يا رفيقًا في البله لدود القز، واعجبا ما انتفعت بموهبة العقل،

[الطويل]

فأنت كدود القـز يَنْسُج دائمًا ويهلك غمًّا وسط ما هو ناسجه

حرصك بعد الشيب أحر من الجمر، أبقى عمر أبرد من الثلج، والدنيا في قلبك أعز من الروح، وستصير بعد الموت أهون من الأرض، أنت في الشر أجرى من جواد، وفي الخير أبطأ من أعرج.

معاصيك أشهر من الشمس، وتوبتك أخفى من السَّهَا[4]، الزكاة أثقل عندك من أحد، والصلاة عليك كثقل صخر على صخر .. صدرك عند حديث الدنيا أوسع من البحر، ووقت العبادة أضيق من عقد التسعين، يا من هو عن نجاته أنوم من فهد، ضيعت وقتًا أنفس من الدر، وإن عرضت خطيئة وثبت وثوب النمر، فإذا لاحت طاعة رغت روغان الثعلب، فإذا عاملت الناس استعملت غدر الذئب»[5].

ومن تشبيهاته الدالة أيضًا قوله: «ويحك! إن لم تنفع أخاك فلا تؤذه، وإن لم تعطه فلا تأخذ منه، لا تشابهن الحية فإنها تأتي إلى الموقع الذي قد حفره

---

(١) الهيم: الإبل العطاش، التي يصيبها داء، فلا تُروى من الماء، واحدها: أهْيَم وهيماء، أو هائم وهائمة. معجم متن اللغة (٥/ ٦٨٦) مادة (هيم).

(٢) سَحْبان وائل، كان مضرب المثل في الفصاحة. معجم متن اللغة (٣/ ١١٢) مادة (س ح ب).

(٣) دغفَل البكري: نسّابة معروف. معجم متن اللغة (٢/ ٤٢٣) مادة (د غ ف) .

(٤) السُّها: نجم صغير خفي في اوسط بنات نعش الكبرى يُسمى أسلم. معجم متن اللغة (٣/ ٢٣٧) مادة (س هـ و) .

(٥) اللطائف في الوعظ، (ص ص٧٣-٧٤) .

غيرها فتسكنه، ولا تتمثلن بالعقاب فإنه يتكاسل عن طلب الرزق ويصعد على مرقب عال، فأي طائر صاد صيدًا اتبعه، فلا تكون له همة إلا إلقاء صيده، والنجاة بنفسه. في الحيوانات أخيار وأشرار كبني آدم، فالتقط خير الخلال، وخل خسيسها، ولا تكن العصافير أحسن منك مروة، إذا أوذي أحدها صاح، فاجتمعن لنصرته، وإذا وقع فرخها طرن حوله يعلمنه الطيران. يا هذا! تخلق في إعانة الإخوان بخلق النملة، فإنها قد تجد جرادة لا تطيق حملها فتعود مستغيثة بإخوانها. فترى خلفها كالخيط الأسود قد جئن لإعانتها، فإذا وصلن بالمحمول إلى بيتها رفهنه عليها. هيهات! إن الطبع الردي لا يليق به الخير، هذه الخنفساء إذا دفنت في الورد لم تتحرك، فإذا أعيدت إلى الروث رتعت، وما يكفي الحية أن تشرب اللبن حتى تمج سمها فيه، وكل إلى طبعه عائد، إلا أن الرياضة قد تزيل الشر جملة، وقد تخفف، كما أن غسل الأثر إن لم يزله خففه»[1].

وعلى هذا النحو تمضي موعظة ابن الجوزي في ذم الحرص على الدنيا والركون إليها، والتفريط في حقوق الله وواجباته، مصورًا كل قسم منها بما يليق به من تشبيه، حتى ازدحمت التشبيهات على موعظته ازدحامًا لم يخل من تكلف وإظهار الثقافة بطبائع الطير والحيوان والحشرات وغيرها.. إلا أنه رغم ما يبدو عليها من تكلف، كانت تشبيهاته قريبة الإدراك، سهلة الفهم مما حققت بذلك دورها في الإقناع ووضوح المعني وتأكيده، وأحسب أن هذا ما توخاه ابن الجوزي وقد حققه.

هـ- المثل:

ولضرب الأمثال في الخطابة مزايا لا يستهان بها، وأهمية لا تنكر، وذلك لكونها وسيلة تربوية، فيها التذكير والوعظ، والحث والزجر، وتصويرُ المعاني

---

(١) المدهش، (ص ص ٥٥٠-٥٥١) .

تصورَ الأشخاص والأعيان أثبتُ في الأذهان؛ لاستعانة الذهن فيها بالحواس، ولذا قيل: المثل أعون شيء على البيان» [(١)].

والمضمون الإنساني للأمثال والحكم يتصل بالطبائع البشرية، من الخير والشر، والسعادة والشقاء، والفضيلة والرذيلة، وهي أمور تعرفها شعوب الأرض جميعًا في كل وقت، وقد حث علماء التربية طلبة العلم على حفظ الأمثال والحكم؛ لأنها الأنغام اللغوية الصغيرة للشعوب ينعكس فيها «الشعور» و«التفكير» وعادات الأفراد وتقاليدهم على العموم [(٢)].

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: «إن الأمثال هي حكمة العرب في الجاهلية والإسلام، وبها كانت تعارض أحلامها، فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في المنطق بكناية غير تصريح، فيجمع لها بذلك ثلاث خلال: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه» [(٣)].

وأوضح الماوردي الشروط اللازمة للأمثال، وحددها بأربعة؛ الأول: صحة التشبيه، والثاني: أن يكون العلم بها سابقًا، والكل عليها موافقًا. والثالث: أن يسرع وصولها للفهم، ويعجل تصورها في الوهم من غير ارتياء في استخراجها، وكدر في استنباطها. والرابع: أن تناسب حال السامع لتكون أبلغ أثرًا، وأحسن موقعًا. فإذا اجتمعت في الأمثال المضروبة هذه الشروط الأربعة، كانت زينة الكلام، وجلاء للمعاني، وتدبرًا للأفهام [(٤)].

ولا إخال ابن الجوزي في ضربه لأمثاله، قد ابتعد عن هذه الشروط الأربعة، وقد تقدم -في حديثنا عن التشبيه- نص حوى جملة لا بأس بها

---

(١) بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: «البرهان في علوم القرآن»، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (١/ ٤٨٦-٤٨٧).

(٢) رودلف زلهايم: «الأمثال العربية القديمة»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ترجمة د. رمضان عبد التواب، (ص ص١٣، ٤٦).

(٣) ابن سلام، أبو عبيد القاسم: «الأمثال»، من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، تحقيق: د. عبد المجيد قطامش، (ص٣٤).

(٤) أبو الحسن الماوردي: «أدب الدنيا والدين»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الرابعة، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، (ص٢٧٦).

من الأمثال، قريبة الفهم، حسنة الموقع في الكلام، وفي نفوس مستمعيها.

كما تلقانا في خطبه هذه الجملة من الأمثال أيضًا:

«أنت في حديث الدنيا (أفصح من سحبان وائل)، وفي ذكر الآخرة (أعيا من باقل)، تقدم على الفاني ولا (إقدام ابن معدي كرب)، وتجبن عن الباقي (ولا جبن حسان)»[1].

ويقول: «وسر في مصباح اليقين، خلف دليل الهدى، (فعند الصباح يحمد القوم السرى)»[2].

ويقول: «. . . وتيأس من نيل المراد (فأول الغيث قطر)، ثم ينسكب. . »[3].

ويقول: «. . اصبروا على عطش الفاقة فالمشروع قريب، (فالحرة تجوع ولا تأكل بثدييها) . . »[4].

ويقول: «الطمع مركب التلف، والحزم مطية النُّجْح[5]، والتواني أبو الفاقة، والبطالة أم الخسران»[6].

و: الحكم:

للحكم ما للأمثال من أثر، وقد جرت على لسان ابن الجوزي جملة من الكلم، صاغه صوغ الحكم والأمثال السائرة، فحقق بها الإقناع والتأثير، كما كشف بها عن موهبة فذة في صوغ الكلام وسكبه.

ومن ذلك قوله: «فإن العمر مركب مستعجل، ومقتضى دين لا يمهل»[7].

«إنما يعرف فضل الشيء بثمرته»[8].

«من حفظ الله في صحته حفظه الله في مرضه، ومن راقب الله في خطراته حرسه الله عند حركات جوارحه»[9].

---

(١) اللطائف في الوعظ، (ص٦٧)، (سحبان وائل): كان مضرب المثل في الفصاحة. معجم متن اللغة (٣/ ١١٢). (باقل): رجل يضرب به المثل في العِيِّ. معجم متن اللغة (١/ ٣٢٥).

(٢) المصدر السابق، (ص٩٧). (٣) المصدر السابق، (ص٩٥). (٤) المصدر السابق، (ص١١٤).

(٥) نجح فلان، نَجْحًا، نُجْحًا: فاز وظفر بما يطلب، ونجح الأمر: تيسر وتهيأ للتمام. الوسيط (٢/ ٩٣- نجح).

(٦) المصدر السابق، (ص١٣١). (٧) الشفاء، (ص٦١).

(٨) الطب الروحاني، (ص١٩). (٩) المصدر السابق، (ص٥٧)

«اعلم أن الإنسان إذا وافق هواه، وإن لـم يضره، وجد من نفسه ذلاً لمكان أنه مغلوب، وإذا قهر هواه وجد في نفسه عزًا لأجل أنه غالب»[1].

«من شاور عقله فهم المراد، ومن غلبه مرض الحرص هلك في بيداء الشره، ولا وارث إلا المطية والرحل»[2].

«ينبغي للمؤمن أن يرمي سوط الخوف، ويحدو الناقة حتى تسرع في السير»[3].

«الخوف سوط يساق به المتواني، فإذا كَلَّ البعير لم يبق إلا الرفق»[4].

«إنَّ أسف المفرط، إذا عاين أجر المجتهد، أعظم من كل عقاب»[5].

«ألم الفوات يربو على لذة الكسل»[6].

وقوله: «أيها العبد! إن عزمت فبادر، وإن هممت فثابر، واعلم أنه لا يدرك المفاخر من كان في الصف الآخر»[7].

«من أراد دوام العافية فليتق الله، ما أقبل مقبل عليه إلا وجد كلا لديه، ولا أعرض معرض عن طاعته إلا وعثر في ثوب غفلته»[8].

«ويحك تعطر بالاستغفار، فقد فضحتك روائح الذنوب»[9].

«أعظم الظلمة ما تقدمها ضوء، وأصعب الهجر ما سبقه وصل، وأشد عذاب المحب تذكاره وقت القرب»[10].

«إن المقادير إذا ساعدت ألحقت العاجز بالحازم»[11].

وهكذا جرت على لسانه حكم مبتكرة، ولولا ضيق المقام لسقت المئات من مثل تلك الحكم، وفيما قدمنا كفاية للدلالة على براعة ابن الجوزي في صوغ

---

(1) الطب الروحاني، (ص22).
(2) المصدر السابق، (ص28).
(3) المصدر السابق، (ص58).
(4) المصدر السابق، (ص59).
(5) المصدر السابق، (ص62).
(6) المصدر السابق، (ص63).
(7) اليواقيت الجوزية، (ص33).
(8) المصدر السابق، (ص43).
(9) اللطائف في الوعظ، (ص64).
(10) المصدر السابق، (ص55).
(11) المصدر السابق، (ص72).

أدلته الخطابية، وكان لطول مراسه بالعمل الوعظي والخطابي أثره في عدم التقيد بأمثال وحكم المتقدمين، مما أثمر جملة من الحكم صاغها بأسلوب عذب رقيق، ونفس هادئة مطمئنة، وقلب مؤمن مطمئن بالإيمان.

ثانيًا: الأدلة العرضية:

وهي تلك الأدلة التي أخذها ابن الجوزي من مصادر خارجة عن الموضوع يحتج بها، لإثبات قضيته وتأييد رأيه، ونتناول من تلك الأدلة ما يلي:

أ- القرآن الكريم. ب- الحديث الشريف.

جـ- آثار السلف الصالح. د- القصص.

هـ- الشعر.

أ- القرآن الكريم:

يقول الدكتور يوسف خليف: «لا نكون مغالين إذا قلنا إن الخطابة العربية تدين بتقاليدها الفنية وأساليبها للإسلام، ومعجزته البيانية الكبرى، القرآن الكريم»[1].

فمن الطبيعي أن يغلب على الخطب الدينية مظاهر التأثر والانفعال بجوهر الدين، وبمصدر التشريع الأول القرآن الكريم .. ورجل كابن الجوزي تشبع بروح القرآن الكريم وألفاظه ومعانيه، من الطبيعي أن يغلب على خطابته مظاهر التأثر به، فقلما نقع على خطبة له تخلو من آيات قرآنية، على سبيل الاستشهاد، أو الاقتباس، أو التضمين.

اتخذ التأثر بالقرآن الكريم صورًا عديدة في خطابة ابن الجوزي الوعظية، وأبرزها الاستشهاد والتمثل بآية أو أكثر في غرض ديني، أو حقيقة إيمانية، فمن ذلك قوله: «من خدم ربه طامعًا في فضله نال، ومن لجأ إليه في رفع كربه زال،

---

(١) د. يوسف خليف: «تاريخ الشعر العربي في العصر الإسلامي»، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٥م، (ص١٤).

ومن عامله أربحه، وقد قال: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ ﴾ [الرحمن: ٦٠]. إله يثيب عباده ويعاقب، ويهب الفضائل ويمنح المناقب، فالفوز للمتقي والعز للمراقب، ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦] أنعم على الأمة بتمام إحسانه، وعاد عليهم بفضله وامتنانه، وجعل شهرها هذا مخصوصًا بعميم غفرانه ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾ [البقرة: ١٨٥]» (١).

وقد يكتفي في استدلاله بآي القرآن الحكيم، ومن ثم نجد جملة من الآيات القرآنية تعضد رأيه، وتقوي حجته، وتوضح أفكاره، فعن الهوى ومخالفته يقول: «اعلم أن الهوى ميل الطبع إلى ما يلائمه، وهذا الميل قد خلق في الإنسان لضرورة بقائه . . فلا يصلح ذم الهوى على الإطلاق، وإنما يذم المفرط من ذلك، وهو ما يزيد على جلب المصالح ودفع المضار . .

وقد مدح الله عز وجل مخالفة الهوى، فقال: ﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠]، قال المفسرون: هو نهي النفس عما حرم الله عليها، قال مقاتل: هو الرجل يهم بالمعصية فيذكر مقامه للحساب فيتركها، وقال عز وجل: ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ﴾ [الأعراف: ١٧٦]. وقال: ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾[الكهف: ٢٨]، وقال: ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وقال: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ﴾ [الروم: ٢٩]. وقال: وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [محمد: ١٤]. وقال: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]، وقال: ﴿ لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[الأنعام: ١١٩]. وقال: ﴿ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ [الكهف: ٢٨]، وقال: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم﴾ [البقرة: ١٢٠]. وقال: ﴿فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا﴾ [النساء: ١٣٥]. وقال: ﴿ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [سورة ص: ٢٦]» (٢).

والغالب على ابن الجوزي أن يتمثل بالآية أو الآيتين، وما ذكرناه يعد من

---

(١) التبصرة (٢/ ٧٠-٧١) .

(٢) ذم الهوى، (ص١٨، ٢١) .

الأمثلة القليلة التي يكثر فيها ابن الجوزي من الاستشهاد. لكن الملاحظ على شواهده القرآنية -بصفة عامة- أنه يكتفي فيها بجزء الآية موضع الشاهد، وهذا من سمات أسلوبه الذي يتوخى الإيجاز والاختصار.

أما صور التأثر الأخرى بالقرآن الكريم فتأتي عن طريق «التضمين»، وهي طريقة تنسجم مع توخيه الإيجاز في كلامه، وحرصه على إضفاء كلامه بهاء وفخامة فيسلك الآية الكريمة أو بعضها في كلامه على نحو واضح من الإجادة والمقدرة بحيث يصعب تميزها عن كلامه إلا على من كان حافظًا للقرآن الكريم، وأمثلة هذا كثيرة في خطبه، ومن ذلك:

«الحمد لله المنفرد بعلم ما تكنه الضمائر وتهجس في الأسرار ﴿وهو معكم﴾، تعالى عن الحركة والسكون، ورفع السماء على عماد القدرة، وأسكنها ملائكة عن ذكره وعبادته ﴿لايفترون﴾، يسخرهم فيما شاء من أفعاله ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾، دحا الأرض على بحر زاخر شحنه بقهره فهو مشحون، مهدها مهاداً للخلائق، وبث فيها أقواتهم ففيها يرزقون، ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ ومنها تخرجون، أرسل إليهم الرسائل تدلهم عليه فهذا مقبول وهذا مفتون، فالعارفون عن ساق الجد وأهل الغفلة في لهو الهوى يلعبون، كم أطالوا نوم الغفلة على فراش البطالة لا يستيقظون، ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]» [(١)].

وابن الجوزي في سياق بيان قدرة الله وعظمته، وقدر العارفين والغافلين، ضمن خطبته العديد من الآيات، أو بعضها كدليل على بقيتها، فقوله «وهو معكم»، يشير إلى قوله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]. وقوله: «لا يفترون» إشارة عن عبادة الملائكة في قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، وكذا قوله مشيراً إلى قوله تعالى ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]. وعن أطوار ابن آدم بين

---

(١) روح الأرواح (ص ص٣-٤).

خلقه وبعثه يشير إلى قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥].

والغالب على تضميناته .. كما هو واضح -القصر؛ قصداً للإيجاز، كما أنه استطاع أن يجانس بين تضميناته وبين سجعاته، حيث اختار من الآيات ما يناسب حرف النون الذي سجع به فقراته، وَوَفَّقَ أن تضيق عليه فاصلة الآية يذكرها بالمعنى، كما في قوله «منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها تخرجون» ونص الآية ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥].

وقد تتحول تضميناته إلى إشارات، كما يقول:

«ما هذا الفتور؟ ومهر الحور الجد والنشاط، إياكم والزلل فكم من دم أشاط؟[1]، أما سمعتم منادي ﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ﴾ [الكهف: ٥٩]، أما ينذركم إعلام ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ﴾ [هود: ١٠٢] أما يفصم عرى عزائمكم ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ﴾ [الانبياء: ١١]، أما يقصر من قصوركم ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ [الحج: ٤٥]، أما سمعتم هاتف العبر ينادي ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ﴾ [العنكبوت: ٤٠]. إذا رأيتم المبارزين بالخطأ قد اتسع لهم مجال الإمهال فلا تستعجل لهم ﴿أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٨]، بينا القوم على غرور سرورهم ﴿أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً﴾ [الانعام: ٤٤]، ياسالكي سبيلهم انحرفوا عن هذه الجادة ..»[2].

وكما يضمن ابن الجوزي لفظ آي القرآن الكريم، فإنه قد يضمن معناها كذلك، فمن ذلك قوله:

«الحمد لله خالق الزمن والحين .. أنشأ آدم من لازب[3] الطين، وبث ما ذرأ في صحن التكوين، ورش عليهم من نوره فأخطأ المحرومين، ثم أخرجهم إلى الدنيا من الماء المهين، يسوقه في ظلمات المطامير إلى قرار مكين، ثم قلبه بالحكمة في ألوان التكوين ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]»[4].

---

(١) أشاط فلانًا: أهلكه. الوسيط (١/ ٥٢٢- شيط).

(٢) المدهش، (ص٥٥٠).

(٣) لازب الطين: أي يلصق باليد لاشتداده. معجم متن اللغة (٥/ ١٧١- لزب).

(٤) الشفاء، (ص٣٩).

ففي هذا النص تضمينات لمعنى آيات قرآنية، فقوله «لازب الطين» إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات: ١١]، وقوله: «وبث ماذرأ» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَابَّةٍ﴾ [الشورى: ٢٩] ، وقوله: «الماء المهين» إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴾ [السجدة: ٨]، وقوله «قرار مكين» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾[المؤمنون: ١٣].

ومن تضميناته للمعنى أيضًا قوله: «فينبغي للسلطان أن يحسن كما أحسن الله إليه، فإن العمر مركب مستعجل، ومقتضى دين لا يهمل»[1].

وفي هذا تضمين لمعنى قوله تعالى حكاية عن قارون: ﴿ وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ﴾ [القصص: ٧٧].

ومنه قوله لغافل الدنيا: «ألقيت نفسك في جُبٍّ حب الدنيا، فمتى يخلصك وارد الزهد، فتسمع نغمات الفرح يا بشراي».

وهو يقتبس بكلماته «جب» «وارد» «يا بشراى» آيات من سورة يوسف، وهي: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾[يوسف: ١٥]، و﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَامٌ ﴾[يوسف: ١٩].

وهي آيات تعبر عن نجاة يوسف -عليه السلام- من محنته بصبره، كما عبر ابن الجوزي عن نجاة العبد إن هو تخلص من حب الدنيا بعزيمته.

وتأثرت خطابة ابن الجوزي أيضًا بما في القرآن الكريم من قصص الأولين، وأخبار الأنبياء والمرسلين، فقد كانت هذه القصص محورًا لمواعظ كثيرة عنده، وقد اتخذ من ألفاظ القصص ذاتها أو معانيها زينة لأقواله الوعظية، مما يعكس قدرة واضحة وتشبعًا بألفاظ القرآن ومعانيه.

ولم أكن مغاليًا إن قلت إن ابن الجوزي يعد إمام المتأثرين بالقصة القرآنية، فكثيرًا ما كان يقصر وعظه على سرد القصة بأسلوبه، فنجد التأثر واضحًا في

---

(١) الشفاء، (ص٦١).

اختيـار اللفظ القرآني للقصـة، أو الاكتفاء بالمعنى، من ذلك مـا نجده في وعظه للناس بقصة أهل الكهف:

«كان رَقْم ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ﴾ [المجادلة: ٢٢] قد علا على كهف قلوب أهل الكهف، فلما نَصَبَ ملـكُهُم، شَرَكَ الشِّرْك، بان لهم خيطُ الفخ، فـفروا، وخرجوا من ضيق حصر الحبس، إلى الفضاء فَضَاءَ لَهُمْ، فما راعهم في الطريق إلا راعٍ وافقهم، فرافـقهم كَلْبُه، فأخذوا في ضربه، لكونهـم ليسوا من ضربه، فصاح لسان حاله: لا تطردوني لمبـاينتي جنسكم فإن معبودكم ليس من جنسكم . . فلما دخلوا دار ضيافة العزلة اضطجعوا على راحة الراحة من أرباب الكفر، فغلب النومُ القومَ ﴿ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ [الكهف: ٢٥] وكانت الشمس تحول عن حِلَتِهم[1]، لحراسة حُلَّتِهم[2] من بلاء بِلَى . . وجرت الحال في كلبهم على ما جرت بهم، فكأنه في شَرَكَ نومهم قد صيد ﴿بِالْوَصِيدِ﴾ [3] فخرج الملك بجَمٍّ [4] جمـعه فـي طلابهم، فإذا بهم، فـسد البـاب وما وعى، على وعـاء مـسك، فمـا ضاع حـتى ضاع بيـد الملك، في بيـد الهلك، فانسـاب راع إلى سببتـهم، ففتح باب الكهف ليحوز الغنم، فهب الهواء، فـهب الراقد، فترنم أحدهم بلفظ: ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ﴾ [الكهف: ١٩]، فأجابه الآخر: ﴿يَوْمًا﴾ [الكهف: ١٩] ، ثم رأى بقيـة الشمس نقيـة، فاتقى بالورع ووطأة الكذب، فعـاد يتبع: ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: ١٩] ، فلما قفلوا من سفـر النوم إلى ديار العادة، زاد تقاضي الطبع بالزاد . . . »[5].

وهكذا تستمر القصة، ويستمـر ابن الجوزي في الاقتباس من القرآن ما يعينه على توضيح غرضه وتحقيق أهدافه.

---

(١) إشارة إلى قـوله تعالى: ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ﴾ [الكهف: ١٧]. الحِلَّة: منزل القوم. الوسيط (١/ ٢٠١- حِلة) .

(٢) الحُلَّة: الثوب الجيد الجديد غليظًا أو رقيقًا. الوسيط (١/ ٢٠١ - حُلة) .

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨].

(٤) الجَمُّ: الكثير من كل شيء. معجم متن اللغة (١/ ٥٧٣- ج م م) . (٥) المدهش، (ص ص١١٣-١١٤) .

وعلى الجملة فإن القرآن الكريم كان مادة صالحة ودليلاً قويًا لابن الجوزي، تأثر به وانفعل، وتمثله إما على سبيل الاقتباس أو التضمين، وإما بتمثل ألفاظه ومعانيه، أو ألفاظه فقط، أو معانيه فقط، وكان ذلك واضحًا في جملة مواعظه وخطبه.

ب- الحديث الشريف:

يحتل الحديث الشريف منزلة رفيعة في نفوس المسلمين، إنه المصدر الثاني من التشريع، وهو البيان الواضح لمجمل القرآن الكريم، وهو الكشف المبين لكلياته، وقد خص الله -جل شأنه- نبيه محمدًا ﷺ بهذه الخصوصية ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]. فهو النبراس الذي تركه لنا رسول الله ﷺ يهتدي به المسلمون في كل شئون حياتهم..

وقد خصّه الله سبحانه بجوامع الكلم، وآية البيان. مما أتاح حفظها في الصدور، والتأثير ببلاغتها في الكتابة والخطابة.

ولا غرو أن يتخذ ابن الجوزي من الحديث النبوي دليلاً خطابيًا، بل ويقيم مواعظه عليه أحيانًا، فقد خص الباب التاسع من كتاب «الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء» للمواعظ والزواجر النبوية [١]، والباب السادس عشر من كتابه «المصباح المضيء» للمواعظ والوصايا النبوية [٢]، وهو يعقب عليها بقوله: «هذه الأحاديث كلها صحاح»[٣].

وهو بهذا يدلل على أهمية المواعظ النبوية، وإقامتها على الصحيح منها، ولكن إلى أي حد التزم ابن الجوزي بهذا في مواعظه؟

---

(١) راجع: الشفاء، (ص ص٩٧-١٠٠).

(٢) راجع: المصباح المضيء، (٢/٢٢٧-٢٤٤).

(٣) الشفاء، (ص١٠٠).

بنى ابن الجوزي تعامله مع الحديث النبوي على أساسين، هما:

١- أن المواعظ تقوم على الأحاديث الزهديات، وعمومها -كما يقول- لا يثبت [1].

٢- لعله ذهب كما ذهب غيره من العلماء إلى جواز الأخذ بالحديث الضعيف إن كان في باب فضائل الأعمال. قال ابن عبد البر: أحاديث الفضائل لا يحتاج فيها إلى ما يحتج به [2].

وإذا تقرر هذا فقد اتخذ التأثر بالحديث الشريف صوراً عديدة في خطب ابن الجوزي، أبرزها **الاستشهاد به أو ببعضه**، كما في قوله عن شهر رمضان:

«أحمده -سبحانه -على ما خصنا به فيه من الصيام والقيام، وأشكره على بلوغ الآمال وسبوغ الإنعام. . .

أخبرنا عبد الأول بسنده . . عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه» أخرجاه في الصحيحين.

وقد أخرجاه من حديث يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، ولفظه: «من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا»[3].

وهكذا **يستشهد** ابن الجوزي **بالحديث الصحيح**، ويذكره مسنداً، ويبين ألفاظه المختلفة.

وقد يخرج ابن الجوزي عن هذه الطريقة فيعتمد في استشهاده على الحديث الضعيف، ومنه قوله في وعظ الخليفة بما يجب عليه تجاه رعيته:

«روى عبدالرحمن بن سمرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «أيما راع استرعى رعية فلم يحفظها بالأمانة والنصيحة ضاقت عليه رحمة الله التي وسعت كل شيء»[4].

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٢١٨)، (ص٣٥٤). (٢) القاسمي: «قواعد التحديث» (ص ص١١٣-١١٥).

(٣) التبصرة، (٢/ ٧٢، ٧٤).

(٤) الشفاء، (ص٦٠). والحديث في: المصباح المضيء (١/ ٢٨٤)، وتاريخ بغداد (٨/ ٤٧٢)، وضعفه السيوطي في الجامع الصغير، (ص١٠٨).

وقد **يعتمد على أحاديث مختلف في درجتها**، فيقول واعظًا الخليفة أيضًا: «عن معقل بن يسار، عن النبي ﷺ: «أيما وال ولي شيئًا من أمتي فلم ينصح لهم، ويجتهد لهم كنصحه وجهده لنفسه، كبه الله على وجهه يوم القيامة في النار»[1].

وقد يحذف الراوي، **ويذكر الحديث بصيغة التمريض**، وكأنها إشارة إلى ضعفه: «ويروى عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله أمر بعبد من عباده أن يضرب في قبره مائة جلدة، فلم يزل يسائل حتى صارت جلدة واحدة، فامتلأ قبره عليه نارًا، فلما سرى أفاق، قال: لم جلدتموني؟ قال: إنك صليت صلاة بغير طهور، ومررت على مظلوم فلم تنصره»[2].

ومن صور التأثر الأخرى «**التضمين**»، وهو كثير في مواعظه؛ لأنه يحقق له الإيجاز، ويدفع عن متلقيه -وأغلبهم من العوام- السآمة والملل، باقتصاره على المتن الحديثي دون سنده، كما أنه الأليق بالمواعظ، فهو يقول: «لما كان المقصود من هذا الكتاب التحريض على الحفظ، لم أتشاغل فيه بالإسناد ولم أطل»[3].

وقد **يضمن** ابن الجوزي **لفظ الحديث**، وقد **يضمن معناه**، فمن تضميناته للفظ الحديث، قوله: «نفاق المنافقين صير المسجد مزبلة، فقال المنزه: ﴿**لا تَقُمْ فيه**﴾ [التوبة: ٨] .. وإخلاص المخلصين رفع قدر الوسخ «**رب أشعث أغبر**»[4].

---

(١) الشفاء، (ص٦٠)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ١٣): رواه الطبراني في معجمه الصغير، وفيه عبدالعزيز بن الحصين وهو ضعيف. وقال السيوطي في الجامع الصغير (ص١٠٨): إن الحديث حسن، والنص لدى ابن الجوزي في «المصباح المضي» (١/ ٢٨٢-٢٨٣) بسند لا يوجد فيه عبد العزيز بن الحصين، وهذا بلفتنا إلى شيء هام هو أن الحكم على الحديث من متنه فقط حكم غير دقيق، فإن غالب العلل تكون في السند، فقد اختلف النقاد في درجة الحديث وفق السند، فمتى خلا السند من «ابن الحصين» فهو حسن، وإلا فهو ضعيف.

(٢) الشفاء، (ص٦٤). قال الهيثمي: رواه الطبراني، وفيه يحيى بن عبد الله البابلتي وهو ضعيف. راجع: مجمع الزوائد (٧/ ٢٦٨)، والنص عند ابن الجوزي في «المصباح المضي» (١/ ٢٩٥) .

(٣) الحث على حفظ العلم، (ص٢٥) .

(٤) اللطائف في الوعظ، (ص١١٠) .

فقوله: «رب أشعث أغبر» هو جزء من حديث رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «رب أشعث أغبر، ذي طِمْرين[1]، مصفح عن أبواب الناس، لو أقسم على الله لأبره»[2].

ويقول في العناية:

«إخواني! احذروا نبال القدرة، وهيهات لا ينفع الحذر، فإن صلح شيء من باب الكسب فاللجوء إلى باب الورع **«أعوذ بك منك»** أين القلق **«والقلوب بين أصبعين»** [3]:

فابن الجوزي هنا يشير بقوله «أعوذ بك منك» إلى حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كنت نائمة إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم ففقدته من الليل فلمسته، فوقعت يدي على قدميه وهو ساجد، وهو يقول: **«أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»**[4].

وقوله: **«والقلوب بين أصبعين»** فيه تضمين لما رواه عبد الله بن عمرو قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **«إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلب ويصرف كيف شاء»**[5]، وللحديث ألفاظ وطرق متعددة [6].

---

(١) الطِّمْر: الثوب الخَلِق البالي، والجمع: أطمار. الوسيط (٢/٥٨٦- طمر).

(٢) أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٦٤)، وعزاه إلى الطبراني في الأوسط، وفيه عبد الله بن موسى التيمي، وقد وثق، وبقية رجاله رجال الصحيح غير جارية بن هرم، ووثقه ابن حبان على ضعفه.

(٣) اللطائف في الوعظ، (ص١٢٧).

(٤) اخرجه الترمذي (٥/٥٢٤) (٤٩) كتاب الدعوات، الباب (٧٦)، الحديث رقم (٣٤٩٣)، وقال: حديث حسن. كما اخرجه النسائي (١/١٠٢)، وأحمد (٦/٥٨)، والبيهقي (٢/١١٦)، والحاكم (١/٢٨٨) وغيرهم.

(٥) الحديث اخرجه احمد (٢/١٦٨)، ومسلم (٨/٥١)، والآجري (ص٣١٦)، وقال الشيخ الألباني في تخريجه لكتاب السنة لابن أبي عاصم (١/ ١٠٠): حديث صحيح، وإسناده حسن، رجاله كلهم ثقات رجال مسلم، غير ابن صفي.

(٦) راجع: كتاب السنة لابن أبي عاصم (١/٩٨-١٠٣)، الأحاديث أرقام (٢١٩-٢٢٩).

ويقول في قدر الحياة، وهي أنها عمل وجهاد:

«لما عرف الصالحون قدر الحياة أماتوا فيها الهوى .. ثم تخايلوا القيامة فاحتقروا الأعمال فماتت قلوبهم بالمخافة، فاشتاقت إليهم الجوامد، «فالجذع يحن إلى الرسول»، «والجنة تشتاق إلى علي ..»[1].

فهو هنا يشير إلى حديث حنين الجذع إلى رسول الله ﷺ، حينما اعتلى الرسول المنبر للخطابة بدلاً عنه، وهو ثابت بالتواتر كما صرح بعض أهل العلم[2].

وأما قوله: «الجنة تشتاق إلى علي» ففيه إشارة إلى الحديث الذي أخرجه الترمذي عن أنس مرفوعًا: «إن الجنة تشتاق إلى ثلاثة: علي، وعمار، وسلمان»[3].

وقد يضمن ابن الجوزي خطبه أحاديث ضعيفة، ومنها قوله في العناية:

«والسعيد من وعظ بغيره، فإذا مر المؤمن عليها -أي جهنم- أسلمت من غير جدال، «جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي»[4].

ففي هذا تضمين لما روي عن يعلى بن منبه مرفوعًا: «تقول النار للمؤمن يوم القيامة: جز يا مؤمن! فقد أطفأ نورك لهبي»، وهو حديث ضعيف[5].

وإن كنا قد بينا مستند ابن الجوزي في إيراده الضعيف، وعذرناه به، فلا حجة له في إيراده الموضوعات، ولو في الوعظ، من غير بيان لحالها -كما

---

(١) اللطائف في الوعظ، (ص٨٧).

(٢) أخرجه البخاري في جامعه (١/ ٢٩١) (١١) كتاب الجمعة، (٢٦) باب الخطبة على المنبر، الحديث رقم (٩١٨) عن جابر بن عبد الله، وله أطراف أخرى أرقام (٤٤٩، ٢٠٩٥، ٣٥٨٤، ٣٥٨٥)، ونسبه ابن حجر في الفتح لابن خزيمة. ورواه ابن المبارك في «الزهد» (ص ص٣٦١-٣٦٢) عن أنس.

(٣) أخرجه الترمذي (٥/ ٦٦٧) (٥٠) كتاب المناقب، (٣٤) باب مناقب سلمان الفارسي، الحديث رقم (٣٧٩٧) وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الحسن بن صالح.

(٤) اللطائف في الوعظ، (ص١٢٦)، ونحوه في التبصرة (٢/ ١٨٣).

(٥) أورده المناوي في «فيض القدير» (٣/ ٢٦٥) وعزاه إلى الطبراني وأبي نعيم، ورمز له بالضعف كما في الجامع الصغير.

تقدم- ومن تضـميناته هذه قـوله: «.. وكم من شارب شـرق قبل الري، وإنما اللذة خُنَاق[1] من عسل.. "عندك ما يكفيك، وأنت تطلب ما يطغيك"»[2].

وهو هنا يضمن كلامه جزءاً من حديث عمر بن الخطاب مرفوعًا: «ابن آدم! عندك ما يكـفيك وأنت تطلب ما يطغـيك. ابن آدم! لا بقليل تقنع، ولا بكثـير تشبع. ابن آدم! إذا أصـبحت مـعافى في بدنك، آمنا في سـربك، عندك قوت يومك، فعلى الدنيا العفاء»، وهو حديث موضوع [3].

ويقول عن الدنيـا: «الدنيا ظل، إن عَـرَضْتَ عن ظلك لحقك، وإن طلبـته تقاصر، "اخدمي من خدمني، واستخدمي من خدمك"»[4].

ففي كلامه هذا تضمين لما رواه عبد الله بن مسعود مرفوعًا: «أوحى الله إلى الدنيا، أن اخدمي من خدمني، وأتعبي من خدمك»، وهو حديث موضوع [5].

ويقول في القدر: «أَقْبِلْ عَلَيَّ فإني عليك مـقبل، متى رمت طلبي فاطلبني عندك بدليل "ويسعني"»[6].

ويقـول في لطف الله بعبـاده: «مـا يسـعـه مـسكن، ويسـعـه قلب من تمسكن»[7].

ففي الموضعين يضـمن جزءاً من حديث: «ما وسـعني أرضي ولا سمائي،

---

(1) الخُنَاق: كل داء يمتنع معه نفوذ النَّفَس إلى الرئة. الوسيط (1/269- خنق).

(2) اللطائف في الوعظ، (ص106).

(3) رواه أبو نعيم في «حليـة الأولياء» (6/98)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (12/72)، والقضـاعي في «مسند الشهاب» (1/361) من حديث ابن عمر، وفـي سنده أبو بكر الدارهري؛ كذبه الجورجاني، وقال الذهبي في الكُنى: ليس بثقـة ولا مأمون. وقال أبو نعيم: روى عن إسـماعيل بن أبي خالد الموضـوعات. وأورد الشيخ الألباني الحديث في السـلسلة الضعيفة (2/132)، وحكم عليه بالوضع.

(4) اللطائف، (ص105).

(5) رواه الخطيب في التـاريخ (8/44)، والطبـراني (11/19)، والقضـاعي في مـسند الشهـاب (2/326) من حديث عبد الله بن مـسعود مرفوعًا. قال الخطيب: تفرد بروايته الحـسين، عن الفـضيل وهو موضـوع، ورجاله كلهم ثقات سوى الحـسين بن داود ولم يكن ثقة. وأورده ابن الجوزي نفسـه في الموضوعات (2/136).

(6) اللطائف في الوعظ، (ص79).

(7) المصدر السـابق، (ص103).

ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن»، وهـو حديث من الإسرائيليات، لا أصل له مرفوعًا ولا يثبت [(١)].

وكما ضمن ابن الجوزي لفظ الحديث النبوي، **فكثيراً ما ضمن معناه**، ومن ذلك قوله في القناعة:

«.. ليس في طريق الوصال تـعب، إنما التعب ما دام في النفس بقـية من الهوى، الظلمة لليل لا لليلى، و«الله ما جئتكم زائراً إلا **وجدت الأرض تطوى لي**»[(٢)].

فقوله: «وجدت الأرض تطوى لي»، فـيه تضمين لمعنى حديث أبي هريرة: ما رأيت شيئًا أحسن من رسـول الله ﷺ في مشيته، كأنما الأرض تطوى له، إنا لنجهد أنفسنا، وإنه لغير مكترث»، أخرجه الترمذي وأحمد [(٣)].

ويحث على الطاعة ولو قَلَّتْ، فيقول:

«البـدار البدار نحـو البقـيـة، فيكفي المفـرط ما ضـاع.. **لا تحتقـر يسيـر الخير**»[(٤)].

فابن الجوزي بقوله: «لا تحـتقر يسير الخير» يشيـر إلى ما رواه الإمام أحمد في مسنده، عن أبي تميمة الهجـيني، عن رجل من قومه سأل رسول الله ﷺ عن المعروف، فقـال: «لا تحقرن من المعروف شيـئًا، ولو أن تعطي صلة الحبل، ولو أن تعطي شـسع النعل، ولو أن تنزع من دلوك في إناء المسـتـسـقى، ولو أن تنحي الشيء من طريق الناس يؤذيهم، ولو أن تلقى أخاك ووجهك إليه منطلق، ولو أن تلقى أخاك فتسلم عليه...» الحديث [(٥)].

---

(١) حديث موضـوع أورده الفتنى في «تذكرة الموضوعات» (ص٣٠)، والكنانـي في «تنزيه الشريعة» (١/ ١٤٨)، والسخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص٣٧٣)، والعجلوني في «كشف الخفاء» (٢/ ١٩٥)، وابن الديبع في «تمييز الطيب من الخبيث» (ص١٤٦)، وغيرهم، وأجمعوا على وضعه، وأنه من الإسرائيليات التي لا أصل لها.

(٢) اللطائف في الوعظ، (ص١١٩).

(٣) أخرجه الترمذي (٥/ ٦٠٤) (٥٠) كـتاب المناقب، (١٢) باب في صفة النبي ﷺ، الحديث رقم (٣٦٤٨)، وقال: هذا حديث غريب. وأخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٢٥٨، ٢٩٥، ٣٥٠، ٣٨٠).

(٤) اللطائف في الوعظ، (ص١٣٢).

(٥) أخرجه احمد في مسنده (٣/ ٤٨٢-٤٨٣).

ويجمع في تضمينه بين معنى آي القرآن الكريم، ومعنى الحديث الشريف، وذلك في قوله: «يا طويل الأمل في طلب الفاني، يا عبد السوء أما غذيتك بإحساني؟ أما خلقتك بيدي؟ أما نفخت فيك من روحي؟، أما علمت فِعْلي بمن عصاني؟ أما تستحي مني! تذكرني في الشدائد وفي الرخا تنساني؟ . . »[1].

ففي قوله: «خلقتك بيدي» تضمين لقوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سورة ص: ٧٥]. وقوله: «نفخت فيك من روحي» يشير إلى قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص: ٧٢].

وقد ضمن بقوله «تذكرني في الشدائد وفي الرخا تنساني» معنى ما رواه ابن عباس عن النبي ﷺ مرفوعًا: «. . . احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك، تعرف إليه في الرخاء يعرفك في الشدة. . » الحديث رواه أحمد وغيره[2].

ويقول محذرًا من دعاء المظلوم: «ويحكم لا تحتقروا دعاء المظلوم، فشرر نار قلبه محمول بريح دعائه إلى سقف بيت الظالم»[3].

فهذا معنى قوله ﷺ فيما رواه عنه ابن عمر: «اتقوا دعوة المظلوم فإنها تصعد إلى السماء كأنها شرارة» رواه الحاكم [4].

وهكذا وجد ابن الجوزي في الحديث النبوي الشريف دليلاً خطابيًا مؤثرًا، ومن ثم أكثر منه اقتباسًا وتضمينًا، وقد تجاوز صحيح الحديث إلى ضعيفه وموضوعه، وحبذا لو كان جَنَّبَ مواعظه مثل تلك الموضوعات خاصة أنه ذكر الكثير منها في كتابه «الموضوعات». وأيًا كان فقد أضاف الحديث النبوي إلى مواعظ ابن الجوزي إقناعًا وتأثيرًا، وعذوبة ورقة.

---

(١) روح الأرواح، (ص٦).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١/ ٢٩٣، ٣٠٧)، والمستدرك (٣/ ٥٤١-٥٤٢).

(٣) اللطائف في الوعظ، (ص٦٩).

(٤) رواه الحاكم في المستدرك (١/ ٢٩). وصححه الألباني في صحيح الجامع، رقم (١١٧).

كانت تكفي واحدة لكنه أكد كي لا يتصور الهوى جواز المراجعة، وطبعه الكريم يأنف من المحلل.

وقال أبو الدرداء: **ليتني كنت شجرة تعضد** [(١)]. وقال عمران بن الحصين: **ليتني كنت رماداً** [(٢)].

أنت تسمع القرآن لا كما سمعوه، لم يسمعوه كما سمعت كلامها، أقدام العارفين على التعبد قد ألفت أقدامها الصفوف، تعتمد على سنابك الخوف، فإذا أثر النصب راوحت بين أرجل الرجاء. انقسم القوم عند الموت؛ فبعضهم صَابَرَ هجير الخوف حتى انقضى نحبه كعمر، كان يقول عند الرحيل: «**الويل لعمر إن لم يغفر له**»[(٣)].

ومنهم من أقلقه عطش الحذر، فتبرد بماء الرجاء كبلال، كانت زوجته عند الموت تقول: **واكرباه!** وهو يقول: واطرباه! **غداً نلقى الأحبة محمداً وحزبه**[(٤)]» [(٥)].

وهكذا يمضي ابن الجوزي في موعظته، والتي بناها على أقوال الصحابة ﷺ، وقد ساقها مختصرة سيراً على طريقته في تناول أدلته العرضية.

وحينما يتحدث عن العزيمة، لم يجد أنسب من موقف عمر بن الخطاب وأخذه بالعزيمة في الجهر بهجرته، ولا تزال قريش تتعقب من يهاجر، يقول:

«وكل الصحابة هاجروا سرًّا، وعمر خرج ظاهرًا، وقال للمشركين: ها أنا أخرج إلى الهجرة، **فمن أراد لقائي فليلقني خلف هذا الوادي**»[(٦)].

---

(١) اخرجه هند بن السري في «الزهد» (١/٥٨)، وعبد الله بن أحمد في «زوائد الزهد» (ص١٣٨).

(٢) رواه ابن المبارك في «الزهد» (ص٨١)، وأحمد في «الزهد» (ص١٤٥)، وابن سعد (٤/١٨٨) عن قتادة.

(٣) اخرجه ابن المبارك في «الزهد» (ص ص١٤٦-١٤٧)، ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١/٥٢) عن ابن عمر.

(٤) أورده الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١/٣٥٩).

(٥) اللطائف في الوعظ، (ص ص٩٨-٩٩).

(٦) اللطائف في الوعظ، (ص٨٤)، والخبر رواه ابن عساكر، كما في «تاريخ الخلفاء» للسيوطي، (ص ١١٦)، في ترجمة الفاروق عمر ﷺ.

وتبدو سذاجة بعض ما ينقل ابن الجوزي من أقوال دون تعقيب منه، فمن ذلك ما نقله عن الحسن البصري قائلاً:

«قال الحسن: بكى آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة مائة عام حتى جرت أودية سرنديب من دموعه، فأنبت الله بذلك الوادي من دموع آدم الدارصيني والفلفل، وجعل من طير ذلك الوادي الطواويس. ثم إن جبريل عليه السلام أتاه، وقال: يا آدم! ارفع رأسك فقد غفر لك، فرفع رأسه، ثم أتى البيت فطاف به أسبوعًا، فما أتمه حتى خاض في دموعه»[1].

فمثل تلك النصوص كانت تحتاج من ابن الجوزي إلى تعقيب، وهو المحدث الذي يستطيع أن يميز بين الغث والسمين، والإسرائيليات وغيرها مما يحتج به.

وقد نقل أقوال جماعة من المتصوفة لزموا الجادة، وهدي الشريعة، وجانبوا البدع والخرافات، ولذا اعترف ابن الجوزي بقدرهم واستشهد بآثارهم، خلافًا لمن هاجمهم لمجافاتهم الهدى القويم، وممن نقل عنهم «بشر الحافي»، حيث يقول: «قال بشر الحافي: لقاء البخلاء كرب على قلوب المؤمنين»[2].

منهم أيضًا: «فرقد» فعنه يقول: «قال فرقد: إنكم لبستم ثياب الفراغ قبل العمل، ألم تروا إلى الفاعل إذا عمل كيف يلبس أدنى ثيابه، فإذا فرغ اغتسل ولبس ثوبين نقيين، وأنتم لبستم ثياب الفراغ قبل العمل»[3].

ويحكي عن رابعة العدوية قائلاً: «وكانت رابعة العدوية تحيي الليل كله، فإذا طلع الفجر هجعت هجعة خفيفة، ثم قامت فزعة وقالت لنفسها: النوم في القبر طويل»[4].

وهكذا تلقانا أسماء إبراهيم بن أدهم، ومعروف الكرخي، وكهمس، وسفيان الثوري، وثابت البناني، ويزيد الرقاشي، والجنيد، وغيرهم ممن تتناثر أقوالهم في ثنايا كتب ابن الجوزي المختلفة.

---

(١) اليواقيت الجوزية، (ص١٧).
(٢) الطب الروحاني، (ص٣٢).
(٣) المصدر السابق، (ص٦٣).
(٤) لفتة الكبد، (ص٣٩).

وقد يستشهد ابن الجوزي بأقوال شيوخه، ومن ذلك ما ذكره عن شيخه عبد الوهاب الأنماطي قال: «شيخنا رحمه الله، دخلت عليه في مرضه، وقد ضنى جسمه، وهو ساكن صابر، فقال لي: **إن الله سبحانه لا يتهم في قضائه**»[1].

وينقل عن أبي محمد بن الخشاب قائلاً: «دخلت عليه وهو في مرض موته وهو ساكن غير منزعج، فقال لي: **عند الله أحتسب نفسي**»[2].

وقد تكون شواهده غير منسوبة، فكثيراً ما تلقانا هذه الطريقة في خطبه:

«فقد قيل: **من قنع بالخبز والبقل لم يستعبده أحد**»[3].

«قال الحكماء: **العاقل يفعل في أول يوم من أيام المصيبة ما يفعله الجاهل بعد خمسة أيام**»[4].

«قالت عابدة: **أحب الموت مخافة أن أجني على نفسي جناية يكون فيها عطبي**»[5].

«قال بعض السلف -يخاطب نفسه-: **اخرجي -أي روحه- فوالله لخروجك أحب إليّ من بقائك في بدني**»[6].

«وقتل لبعض الصالحين ولد في سبيل الله -عز وجل- فبكى، فقيل له: تبكي وقد استشهد؟! فقال: **إنما أبكي كيف كان رضاه عن الله -عز وجل- حين أخذته السيوف**»[7].

وكما اقتبس ابن الجوزي آثار السلف، فإنه كان يضمنها أحيانًا في نسيج مواعظه، ومن ذلك قوله في وعظ السلطان:

«اعلم أنه متى علم ولاة السلطان أنه يقصد شيئًا فعلوه، **فإنه كالسوق مهما نفق فيه جلب إليه**، فإن رأوه يحب العدل عدلوا»[8].

---

(1) الثبات عند الممات، (ص٦٣).

(2) المصدر السابق، (ص٦٣).

(3) لفتة الكبد، (ص٤٦).

(4) الثبات عند الممات، (ص٣٣).

(5) المصدر السابق، (ص٥٠).

(6) المصدر السابق، (ص٥١).

(7) المصدر السابق، (ص٣٤).

(8) الشفاء، (ص٥٩).

فهو هنا يضمن كلامه مقالة أبي حازم، لسليمان بن عبد الملك: «السلطان سوق فما نفق عنده أتى به»[1].

ويقول عن الدنيا: «يا أرباب الدنيا! إنها مذمومة في كل شريعة، والولد عند الفقهاء يتبع الأم»[2].

في إطار ذمه الدنيا، ضمن كلامه أثرًا لعلي بن أبي طالب، وهو قوله: «إني أخشى عليكم اثنتين؛ طول الأمل، واتباع الهوى، فإن طول الأمل ينسي الآخرة، وإن اتباع الهوى يصد عن الحق، وإن الدنيا قد ارتحلت مدبرة والآخرة مقبلة، ولكل واحدة منهما بنون، فكونوا من أبناء الآخرة، ولا تكونوا من أبناء الدنيا، فإن اليوم عمل ولا حساب، وغدًا حساب ولا عمل»[3].

ويحث على عناية الإنسان بمراقبة نفسه، فيقول: «فكن على حذر من تغير الحال.. فلما لعبت أيدي القلق بعمر بادر طريق باب البريد بالعزل والولاية، ياحذيفة! **يا حذيفة! أنا منهم**»[4].

كان حذيفة بن اليمان رضي الله عنه عليمًا بالمنافقين وخصالهم، وكان يقول: «كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني»[5].

ومن هنا كان سؤال عمر بن الخطاب -الذي ضمنه ابن الجوزي كلامه- له دائمًا: يا حذيفة! يا حذيفة! أنا منهم، أي من المنافقين، فيجيبه حذيفة: لا[6].

وهكذا تنوعت آثار السلف الصالح في تناول ابن الجوزي لها في خطبه، حيث قدمت له مادة صالحة، اقتبسها وضمنها كلامه، فكان دليلاً خطابيًا أدى دوره الإقناعي.

---

(١) الأثر عند ابن قتيبة في «عيون الأخبار» (١/ ٢)، والثعالبي في «التمثيل والمحاضرة» (ص١٣١).

(٢) اللطائف في الوعظ، (ص٦٧).

(٣) رواه ابن المبارك في «الزهد» (ص٥٦)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٧٦).

(٤) اللطائف في الوعظ، (ص١٢٨).

(٥) حلية الأولياء، (١/ ٢٧٢).

(٦) كنز العمال (١٣/ ٣٤٣)، الحديث رقم (٣٦٩٦١)، ونحوها في «روح الأرواح» لابن الجوزي، (ص٤٧).

د- القصص:

القصة نوع من الأدب، له جمال فيه متعة تؤثر في نفوس الكبار كما تؤثر في نفوس الصغار؛ لأنها تجذب العقل، وتخاطب الوجدان .. وهي تسهم إسهامًا كبيراً في التأثير على السامعين، بما تؤديه من دور في تقريب المعاني، وتجسيدها ماديًا. فالقصة تصور المعاني خلال الحوادث، ولا تدع هذه المعاني ذهنية مجردة، دون شكل أو ملامح.

وللدور الإبلاغي المتميز للقصص اهتم القرآن بها فذكر كثيراً من قصص الأمم السابقة، وجعلها وسيلة قرآنية للدعوة إلى الله، كما اهتمت التربية الحديثة بها أيضًا، وركزت في أساليبها على القصة بأسلوب تربوي هادف، كما عرف الناس قديمًا وحديثًا أهمية هذا النوع في الاستدلال فألفوا القصص الخيالية على ألسنة الناس، أو على ألسنة الطيور والحيوانات، هادفين من ذلك نشر فكرة، أو تأييد اتجاه، أو تقويم سلوك، ولعل كتاب «كليلة ودمنة» مثال صالح لذلك.

وقد أدرك ابن الجوزي قيمة القصة، فقدم لنا خلال خطبه الوعظية الشيء الكثير منها، وكان القصص القرآني محوراً للكثير من مواعظه -كما تقدم-، كما كانت هناك طائفة كبيرة من قصص الملوك والأمم السابقين، وقصص الزهاد والعباد الصالحين، وغيره الكثير.

وقد اكتفى ابن الجوزي بموضع العبرة والعظة من تلك القصص، وكأنه اكتفى بلقطة واحدة من أحداثها سماها حكاية، أو ملتقط الحكايات [1]، هدف من ورائها التأثير في متلقيه بمغزاها التربوي الأخلاقي، والترويح عنه بمثل هذه الحكايات أو القصص، والتنويع في مادته العلمية قصداً لدفع السآمة والملل عن مخاطبيه.

جاءت أخبار الأمم في الحديث النبوي على شكل قصص هادفة كان الغرض منها نصرة الحق، والخير على الباطل والشر بعد الصراع العنيف بينهما، وقد

---

(١) لابن الجوزي كتاب بهذا العنوان: «ملتقط الحكايات»، طبع.

عرض ابن الجوزي لمثل هذا القصص النبوي في مواعظه، مؤيدًا به فكرة، أو مقومًا به سلوكًا معوجًا.

ومن القصص النبوي التي عرض لها ابن الجوزي، قصة الملك والساحر والراهب والغلام، وهي قصة صحيحة أوردها الإمام مسلم في صحيحه، والإمام أحمد في مسنده، وهي تصور الصراع بين الحق والباطل على هذا النحو: «كان ملك فيمن كان قبلكم، وكان له ساحر، فلما كبر، قال للملك: إني كبرت، فابعث إليَّ غلامًا أعلمه السحر، فبعث إليه غلامًا يعلمه، فكان في طريقه- إذا سلك- راهب فقعد إليه، وسمع كلامه فأعجبه. فكان إذا أتى الساحر مرّ بالراهب وقعد إليه، فإذا أتى الساحر ضربه، فشكى ذلك إلى الراهب، فقال: إذا جئت الساحر فقل حبسني أهلي، وإذا جئت أهلك فقل حبسني الساحر».

وهكذا تتوثق عرى العلاقة بين الغلام والراهب، وتبدو عليه أمارات النجابة والصلاح، ويأخذ عليه الراهب عهدًا أن لا يدل عليه مهما ابتلي، ويستطرد: «وكان الغلام يبرئ الأكمه والأبرص، ويداوي الناس من سائر الأدواء، فسمع جليس الملك، كان قد عمي، فأتاه بهدايا كثيرة، فقال: ما ها هنا لك أجمع إنْ أنت شفيتني، قال: إني لا أشفي أحدًا، إنما يشفي الله -عز وجل-، فإن آمنت بالله دعوت الله فشفاك، فآمن بالله، فشفاه الله، فأتى الملك فجلس إليه كما كان يجلس، فقال له الملك: مَنْ رد عليك بصرك؟ قال: ربي، قال: ولك رب غيري؟ قال: ربي وربك الله، فأخذه فلم يزل يعذبه حتى دلّ على الغلام..».

وتبلغ القصة ذروتها بانكشاف أمر الغلام، والذي دل على الراهب بعد تعذيبه، فجيء بالراهب وخُيِّرَ بين الموت والرجوع عن دينه فأبى، فقتل، كما قتل جليس الملك، أما الغلام فكان له شأن آخر، يقول ابن الجوزي:

«.. ثم جيء بالغلام، فقيل له: ارجع عن دينك فأبى، فدفعه إلى نفر من أصحابه، فقال: اذهبوا به إلى جبل كذا وكذا، فاصعدوا به الجبل، فإذا بلغتم به

ذروته، فإن رجع عن دينه وإلا فاطرحوه، فذهبوا به فصعدوا به الجبل، فقال: اللهم اكفنيهم بما شئت فرجف بهم الجبل فسقطوا، وجاء يمشي إلى الملك، فقال له الملك: ما فعل أصحابك؟ فقال: كفانيهم الله...».

وما زال الملك يحتال في قتل الغلام بوسائل عدة والله ينجيه من كيده، حتى قال الغلام للملك: إنك لست بقاتلي حتى تفعل ما آمرك به؟ قال: وما هو؟ قال: تجمع الناس في صعيد واحد، وتصلبني على جذع، ثم خذ سهمًا من كنانتي، ثم ضع السهم في كبد القوس، ثم قل: باسم الله رب الغلام، ثم ارم، فإنك إذا فعلت ذلك قتلتني، فجمع الناس في صعيد واحد، وصلبه على جذع، ثم أخذ سهمًا من كنانته، ثم وضع السهم في كبد القوس، ثم قال: باسم الله رب الغلام، ثم رماه فوقع السهم في صدغه، فوضع يده في صدغه موضع السهم فمات. فقال الناس: آمنا برب الغلام، آمنا برب الغلام.

فأتى الملك، فقيل له: أرأيت ما كنت تحذر، قد والله! نزل بك حذرك، قد آمن الناس، فأمر بالأخدود بأفواه السكك فخدت، وأضرم النيران، وقال: من لم يرجع عن دينه فأقحموه فيها ففعلوا، حتى جاءت امرأة ومعها صبي لها، فتقاعست أن تقع فيها، فقال لها الغلام: يا أمه اصبري فإنك على الحق»[1].

وهكذا ينهي ابن الجوزي سرد هذه القصة النبوية، والتي يقدم من خلالها صراع الحق والباطل، وثبات الحق رغم ما يواجهه من مصاعب ومحن، واستعذاب الموت فداء لهداية الناس.. معان سامية استطاع ابن الجوزي تحقيقها من خلال القصة، وأحسب أنه كان موفقًا في التأثير على جمهور سامعيه بها، أكثر من تأثيره بالأفكار المجردة والمعاني الذهنية.

---

(١) الثبات عند الممات، (ص ص٥٥-٥٧). والحديث أخرجه مسلم (٤/ ٢٢٩٩-٢٣٠١) (٥٣) كتاب الزهد والرقائق، (١٧) باب قصة أصحاب الأخدود والساحر والراهب والغلام، الحديث رقم (٣٠٠٥)، عن صهيب ﷺ، وأخرجه الترمذي (٥/ ٤٣٧-٤٣٩) (٤٨) كتاب تفسير القرآن، الحديث (٣٣٤٠)، وأحمد في مسنده (٦/ ١٧).

وفي سيرة الصحابة والتابعين ومن بعدهم من السلف الصالحين، الكثير من المواقف المشحونة بالعبر والعظات، والتي تأملها ابن الجوزي بقلبه فأثرت فيه، فنقلها إلى متلقيه عساها تعمل عملها فيهم.

يعظ ابن الجوزي الخليفة بهذه القصة من سيرة الخليفة أبي بكر الصديق ﷺ: «لما ولى الخلافة أصبح غاديًا إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها، فلقيه عمر وأبو عبيدة فقالا: أين تريد يا خليفة رسول الله ﷺ؟ قال: السوق. قالا له: انطلق حتى نفرض لك شيئًا، فانطلق معهما، ففرضوا له كل يوم شطر شاة، وبردين إذا أخلقهما أخذ مثلهما، وأن ينفق على أهله مثل ما كان قبل الولاية، فقال: رضيت»[1].

ولم يرد ابن الجوزي من حكايته تلك إلا أن يقدم للخليفة صورة من زهد الخلفاء وورعهم، وحرصهم على أموال المسلمين.

ويقدم صورة أخرى للتواضع والزهد والمراقبة، والخوف من الله، وقيامه بحق رعيته، ممثلاً ذلك كله في شخص عمر بن الخطاب ﷺ، فيبدأ ويقص قصة «عمر» مع امرأة شكت في ليلها جوع أطفالها، وسمعها عمر في تعسسه بالليل، فحمل لها الدقيق على ظهره وهو خليفة المسلمين»[2].

وقال عمر: إني لا أجد يحل لي أن آكل من مالكم إلا ما كنت آكل من مالي الخبز والزيت، والخبز والتمر[3]. وخطب عمر، وهو خليفة، وعليه إزار فيه اثنتا عشرة رقعة. وكان يدني يده من النار، ويقول: يا ابن الخطاب! أتصبر على هذه؟ وكان يأخذ من الأرض تبنة، ويقول: ليتني كنت هذه التبنة [4].

ويقدم القدوة من خلال سير الوزراء، ومنهم «علي بن عيسى الجراح»، وزير المقتدر العباسي والقاهر، (ت ٣٣٤هـ)، فيقول عنه: «كان كثير المعروف

---

(١) الشفاء، (ص٧٣)، والمصباح المضيء (١/ ٣٣٢)، وصفة الصفوة (١/ ٢٥٧-٢٥٨)، وطبقات ابن سعد (٣/ ١٨٤).

(٢) الشفاء، (ص ص٧٤-٧٥).

(٣) الشفاء، (ص٧٦)، والمصباح المضيء (١/ ٣٤٧)، وصفة الصفوة (١/ ٢٨٥)، وحلية الأولياء (١/ ٥٣).

(٤) الشفاء، (ص٧٦)، والمصباح المضيء (١/ ٣٤٩)، وصفة الصفوة (١/ ٢٨٥).

والقراءة وصيام الدهر، ويحب العلماء ويكثر مجالستهم، وقال: كسبت سبعمائة ألف دينار، صرفت منها في وجه البر ستمائة ألف وثمانين»[1].

ويعقد مجلسًا في الكلام على قوله عز وجل: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، وفيه يقول:

«المعنى: لن تنالوا البر الكامل، وبعض المفسرين يقول: المراد بالبر ها هنا الجنة، ولن يدرك الفضل الكامل إلا ببذل محبوب النفس.. وكان السلف يؤثرون عند الحاجة، ويقدمون الأجود المحبوب.

أخبرنا عبد الأول بسنده إلى أبي حازم، عن أبي هريرة ﷺ أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فبعث إلى نسائه، فقلن: ما عندنا إلا الماء، فقال رسول الله ﷺ: من يضم هذا أو يضيف هذا؟ فقال رجل من الأنصار: أنا. فانطلق به إلى امرأته، فقال: أكرمي ضيف رسول الله ﷺ فقالت: ما عندنا إلا قوت الصبيان، فقال: هيئي طعامك وأصلحي سراجك ونومي صبيانك إذا أرادوا عشاء ففعلت، ثم قامت كأنها تصلح سراجها فأطفأته، فجعلا يريانه أنهما يأكلان، فباتا طاويين، فلما أصبح غدا إلى رسول الله ﷺ فقال: ضحك الله الليلة، أو عجب من فعالكما. فأنزل الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩].

نقه[2] «ابن عمر» من مرض فاشتهى سمكة، فلما قدمت إليه جاء سائل فناوله إياها. واشتهى «الربيع بن خيثم» حلواء، فلما صنعت دعا بالفقراء فأكلوا، فقال أهله: أتعبتنا ولم تأكل. فقال: وهل أكل غيري».

بعد هذه الآثار يعقب ابن الجوزي، مستخلصًا العبرة والعظة، فيقول:

«كم بينك وبين الموصوفين كما بين المجهولين والمعروفين، آثرت الدنيا وآثروا

---

(١) الشفاء، (ص٨٢).

(٢) نَقِه من مرضه نَقَهًا ونُقُوهًا: صَحّ وفيه ضعف؛ أفاق وكان قريب العهد بالمرض لم يرجع إليه كمال صحته وقوته؛ فهو ناقِهٌ، والجمع: نُقَّهٌ. معجم متن اللغة (٥/٥٣٨- نقه).

الدين، فتلمح تفاوت الأمر يـا مسكين، أما الفقير فمـا يخطر ببالك، فإذا جاء سائل أغلظت له في مقالك، فإن أعطيته فحقيراً يسيراً من رديء مالك، إلى كم تتعب في جمع الحطام وتشقى، وتؤثر ما يفنى على ما يبقى»[١].

وهكذا يجد ابن الجوزي في آثار السلف الصالح وهديهم مـا يعضد حجته، ويقـوي رأيه، ويظهر فكـرته، وهو يزاوج بينهـا وبين آي القرآن الحكيم، وقـد يزاوج بينها وبين الشعر، كما في قوله:

«يا حبيبي! إلى متى تنفق النفس في التسويف، أما تخاف إذا سلكت سبيل الهوى كثرت المعاثر لو تذكرت ما يلاقي الدسم في الرمس، لأن جماد قلبك كم تلفق والمنون يفرق، كم تؤلف ومرور الحدثان يصرف، كم تصفى والموت يكدر، كم ترفق والحساب يدقق، كم تولي والموت يعزل، ما ينفع الغريق نداء من على الساحل.

قال بعض العارفـين: رأيت شيخًا من المتعـبدين وقد تغيـر حاله، ونقصت عبادته، فسألته عن قصته، فقـال: زللت زلة فتهاونت بها، فعوقبت عليها بالمنع من الطاعة، وها أنا في العقوبة إلى الآن.

[الطويل]

وَمَـازَال بِي العِصْـيَانُ حَـتَّى تَقَطَّعَتْ ... مَـسَالِكُ وَصْلٍ كَـانَ سَهْـلاً طَرِيقُهَـا

فـيـاسَـادَتِي رِفْـقًـا بِـنَفْسٍ تَبَـادَرَتْ ... إليكم فَـشَـوْقِـي كُلَّ يَوْمٍ يَسُـوقُـهَـا

ومَـا رَافَـقَتْ إلا سِـقَـامِي ولَوْعَـتِي ... فَـرِقُّوا على نَفْسٍ جَـفَـاهَا رَفِيـقُهَـا

وإن قَطَرَتْ دَمْعًـا من الحزنِ والأَسَى ... فَنُوحُـوا على نَفْسِـي فإنِّي غَـرِيقُهَـا

وإنْ أَلْهَبَ الشَّـوقُ المُبَـرِّحُ مُهْـجَتِي ... فَـفي كَبِـدي نَارٌ كَـثِيـرٌ حَـرِيقُهَـا[١]

فالشعر في هذا النص وما أشبهه، يؤدي دوره في تركيز التجربة، وتلخيص العبرة من الحكاية أو القصة أو العظة.

---

(١) التبصرة (٢/ ٢٥٤-٢٥٩) .

(٢) روح الأرواح (ص ص٥٢-٥٣) .

وقد يلخص ابن الجوزي قصة ما، ويصوغها صوغ الحكمة والأمثال السائرة، فيقول في الحث على المبادرة للصالحات: «إن لم يكن سبق **الصديق**، فليكن توبة **ماعز**»[1].

فالصديق هو أبو بكر رضي الله عنه، وقد كان سباقًا في قبول هداية السماء فأسلم، وكذب الآخرون. أما ماعز، فهو ماعز بن مالك الأسلمي، وكان قد تاب توبة نصوحًا قبل رجمه في حد الزنا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم[2].

ويختصر ابن الجوزي هاتين القصتين مكتفيًا بموضع العبرة فيهما، وهو سبق الصديق، وتوبة ماعز.

ومن أسلوبه الإرشادي هذا قوله: «هذه الجادة فأين السالك؟! هذا قميص يوسف فأين يعقوب؟! هذا طور سيناء فأين موسى؟! ياجنيد! احضر، يا شبلي! اسمع، بدم المحب يباع وصلهم، من الذي يبتاع بالسعر..»[3].

وهو يبدي تأثرًا بكبار المتصوفة، ويكن لهم توقيرًا وتقديرًا، حيث قرن ذكر الجنيد، والشبلي بالأنبياء، وفي الوقت نفسه يعبر عن اجتهادهم في العبادة من خلال المفارقة بين حالهم وحال غيرهم من الكسالى المفرطين.

ويريد أن يقارن بين جود الجواد، وبخل البخلاء، فيستعير قصة أبي بكر الصديق وإنفاقه ماله كله في سبيل الله حتى أنه سئل ماذا أبقيت لأهلك؟ قال: أبقيت لهم الله ورسوله.

كما يستعير قصة ثعلبة بن حاطب، الذي عرف ببخله، وفيه -كما يقول المفسرون- نزل قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ

---

(١) اليواقيت الجوزية، (ص٢٥).

(٢) راجع حديث ماعز ورجمه، سنن أبي داود (٤/ ٥٧٣-٥٨٧) (٣٢) كتاب الحدود، (٢٤) باب رجم ماعز بن مالك، الأحاديث رقم (٤٤١٩-٤٤٣٩)، وأخرجه مختصرًا ومطولاً البخاري في الحدود (٨/ ٢٠٧)، والترمذي في الحدود، حديث (١٤٣١)، ومسلم في الحدود، حديث (١٦٩١)، وابن ماجه في الحدود، حديث (٢٥٥٣) وغيرهم.

(٣) اللطائف في الوعظ، (ص١٠٠).

ولنكونن من الصالحين (٧٥) فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون﴾ [التوبة: ٧٥-٧٦][1] .

وابن الجوزي يشير إلى هاتين القصتين المضمنتين، فيقول: «. . كثر المال على الصديق وثعلبة، ووقع التفاوت بين البخل والتخلل، وليس كل ذوات المخلب السبع»[2] .

على هذا النحو تمضي قصص مواعظ ابن الجوزي، فهي طويلة تارة، وقصيرة تارة، وهي ممتزجة بالقرآن تارة، وبالشعر تارة، وهي مقتبسة تارة، ومضمنة تارة، وهي في كل الحالات أدت دورها في التأثير والإقناع، والتسلي والترويح .

هـ- الشعر:

يعد الشعر أحد أدلة ابن الجوزي الخطابية، وهو يشكل مساحة كبيرة من مواعظه، فقلما تخلو موعظة منه، وهذا الشعر الذي دبجه مواعظه على ضربين:

أ- ضرب مقتبس من شعر مشهوري الشعراء والأدباء والزهاد.

ب- والآخر من نظمه.

أما الأول: فقد اختاره بمهارة فائقة، ووضعه في المكان المناسب، ليناسب الغرض الذي جاء به من أجله، وهذا وإن دل على شيء فإنما يدل على مقدرة ابن الجوزي الفائقة التي تعرف كيف تختار؟ وأين تضع؟ وابن الجوزي بطبيعته فنان في هذا المضمار.

---

(١) قصة ثعلبة التي يذكرها المفسرون عند آية التوبة، لا تصح بوجه من الوجوه، وقد ضعفها كثير من أهل العلم؛ منهم ابن حزم وابن حجر والسيوطي والبيضاوي وغيرهم. وقد استوفى الكلام عنها الشيخ سليم الهلالي في رسالة خاصة بعنوان «الشهاب الثاقب في الذب عن الصحابي الجليل ثعلبة بن أبي حاطب».
[ر]اجع السيد بن عبد المقصود، هامش (١)، (ص١١٦) من تحقيقه لكتاب «اللطائف في الوعظ» لابن [ال]جوزي.

(٢) اللطائف في الوعظ، (ص١١٦) .

والثاني: شعره الذي نسجه من خياله، ونظمه بريشته البارعة، وقدرته الفريدة، فجاء على أحسن ما يرام نظمًا ومعنى وانسجامًا.

جاء متداخلاً في خطبه، ممزوجًا معه كأنه قطعة منه، ومرده إلى مقدرة ابن الجوزي وموهبته.

ومن أمثلة ذلك قوله: «يا تائهًا في بوادي الهوى، انزل ساعة بوادي الفكر، يخبرك بأن اللذة قصيرة، والعقاب طويل، واعجبًا لمن يشتري ساعة بغم الأبد، كانت المعصية ساعة ولا كانت، فكم ذلت بعدها النفس؟ وكم تصاعد لأجلها النفس؟ وكم جرت لتذكارها دمع؟ (للشريف الرضى).

[السريع]

قَضَتِ المنازلُ يَوْمَ كَاظمَةٍ	انَّ المَطِيَّ يَطُولُ مَوْقِفُهَا
سَبَقَتْ مَدَامعُهَا برَشَّتِهَا	من قَبْلِ أن يُومي مُكَفْكِفُهَا
إنْ كُنْتَ أَنْفَدْتَ الدُّمُوعَ بها	فالوَجْدُ بَعْدَ اليومِ يَخْلُفُهَا
لا تَنْشُدَنَّ الدَّارَ بَعْدَهُمُ	إنِّي على الإقْوَاء أَعْرِفُهَا
رِفْقًا بِقَلْبِي لا تُعَذِّبُه	العينُ منْكَ وأنْتَ تَطْرِفُهَا
في القَلْبِ منك جِرَاحَةٌ عَظُمَتْ	مَازِلْتُ أدمُلُهَا وتَقْرِفُهَا
هَلْ يَعْطِفَنَّكُمُ توجُّعُهَا	او يُقْبِلَنَّ بِكُمْ تَلَهُّفُهَا[1]

.. كان آدم يبكي بعد هبوطه حتى يخوض في دمعه، فكان جبريل يأتيه، فيقول: كم هذا البكاء؟ ولسان حاله يجيب:

[الرجز]

يا عاذل المشتاق دعه، فإنه	يَطْوِي عَلَى الزَّفَرَاتِ غَيْرَ حَشَاكَا
لَوْ كَانَ قَلْبُكَ قَلْبُهُ مَا لُمْتَهُ،	حَاشَاكَ مما عنْدَهُ حَاشَاكَا[2]

يا جبريل! ما تغير عليك أمر، وأنا نقلت من برد عيش إلى حر، ما سكنت قط مسكني، ولا توطنت موطني، فاقرأ على ربعي سلامي، وقل له لا تنسى أيامي.

---

(١) الابيات للشريف الرضي، ديوانه (٢/ ٣٠-٣٢)، ط بيروت، دار صادر، ١٩٩٤م.

(٢) المصدر السابق (٢/١٠٩).

(لابن الجوزي).

[الوافر]

إذا جُزْتَ بالغَوْرِ عَرِّج يمينًا ... فقد أخذَ الشَّوْقُ منا يمينا

وسَلِّمْ على بانَةِ الواديَيْنِ ... فإنْ سَمِعَتْ أوْشكَتْ أنْ تَبِينَا

وَرَوِّ ثَرَى أَرْضِهِمْ بالدُّمُوعِ ... وَخَلِّ الضُّلُوعَ على ما طَوِينَا

وصِحْ في مَغَانيهم: أَيْنَ هُمُ؟ ... وهَيْهَاتَ! أمُّو طريقًا شَطُونا

أراكَ يَشُوقُكَ وادي الأراكِ ... أالدارَ تبكي أم الساكنينا؟

سَقَى اللهُ مَرْتَعَنَا بالحِمَى ... وإنْ كان أورَثَ داءً دَفِينَا

وَعَاذِلَةٍ فَوْقَ داءِ المُحِبِّ ... رُوَيْدًا رُوَيْدًا بِنَا قَدْ بُلِينَا

فَمَنْ تَعْذِلِينَ؟ أما تَعْذُرِينَ؟ ... فَلَوْ قَدْ نَفَقْتِ دَفَعْتِ الأنينَا

إذا غَلَبَ الحُبُّ صَحَّ العِتَابُ ... تَعِبْتِ وأتْعَبْتِ لو تَعْلَمِينَا

يا معشر المذنبين! تأسوا بأبيكم في البكاء، تفكروا، كيف باع دارًا قد ربي فيها؟ وضاع الثمن.. قال سري: بت ببعض قرى الشام، فسمعت طائرًا على شجرة يقول طول الليل: أخطأت لا أعود، فقلت لأهل القرية: ما اسم هذا الطائر؟ فقالوا: فاقد إلفه.

(لمهيار الديلمي)

[الرجز]

تَأَوَّهَتْ تَأَوُّهَ الأسِيرِ ... وَرْقَاءُ ذاتُ وَرَقٍ نَضِيرِ

يَنْطِقُ عَنْ قَلْبٍ لها مَكْسُورِ ... كَأَنَّها تَنْطِقُ عن ضَمِيرِي

لَبَّيْكِ يا حزينةَ الصَّفِيرِ ... إن استجرتِ بي فاستَجِيرِي

لكِ الخِيارُ أَنَجْدِي أو غَوْرِي ... وَحَيْثُمَا صار هَوَاكِ صِيرِي

قُصِّي جَنَاحِي زَمَنِي فَطِيرِي(1)

---

(١) ديوان مهيار الديلمي (٢/ ٣٤٥) ط دار الكتب المصرية، ط الأولى، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م، وفيه:

ترنمت ترنم الأسير ... ورقاء فوق ورق نضير

تنطق عن قلب لها مكسور ... كأنها تخبر عن ضميري

لبيك يا حزينة الصفير ... إن استجرت فمستجير

مثلك في تبلد المهجور ... قص جناحي زمني فطيري

لك الخيار النجدي أو غوري ... وحيثما صار هواك طيري

إذا رأيتم باكيًا في المجلس فارحموه، وإذا شاهدتم قلقًا فاعذروه، لا تعجبوا من واجد، ما لم تجدوه. (لابن المعتز)

دَعُـوه ليُطْفِـيَ بالدُّمُـوعِ حَـرَارةً على كَـبِـدٍ حَرَّى دَعُـوهُ دَعُـوهُ
سَلُوا عَـاذِلِيـه يَعْـذُروهُ هُنَيْـهَـةً فالبعَذْلِ دونَ الشَّوْقِ قَدْ قَتَلُوهُ[1]

لو أشـرفت على وادي الدجى، لرأيت خـيم القـوم، على شـواطئ أنهـار الدموع، خلوا والله بالحبيب، وطال الحـديث، عين تبكي من المحبوب، وأخرى تبكي عليـه، لفظة تشكو منه، وأخـرى تشكو إليـه، ري تام لمحـبتـه، وعطش محرق إلى رؤيته: (لابن الجوزي)

[مجزوء الرجز]

الماءُ عِـنْدِي قَـــدْ طَمَـــا وأنا الـذي أشكـو الظَّـمَـــا
جِـسْـمِي مـعي لكنَّ قَـلْبِي عِـنْدَ سُـكَّان الحِـــمـــا
واهًـا لَـهُـمُ لَـو أنـهُـمُ عَـادُوا وَجَـادُوا لـي فَـمَـا
أرجُــــو نَوالاً مِـنْـهُـمُ هَيْـهـاتَ! هُمُ حُـبِّي ومَـا
مـيلـي إلى غــيــر الألى سـكـنوا فـــؤادي إنمـا
أشـكو إلـيــهـم منهـم كلمـــا يزيـد كلـمـــا
هَجَـــرُوا تَـفـاقَـمَ أمــرُهُمُ يا لَـيـتَــهُمُ دَاوَوْا كَــمَـــا
جَــرَحُـوا فلو طبــوا شَـفَـوْا هيــهـــاتَ لـولاهُمُ لمـا
ذَهَبَ الـزمــانُ بـأنْ أقــولَ عَــسَى وأَرْجُــو ربَّمَـــا
يـا أيهــا المُضْـنَـي بهـم لم يبـق منك سـوى الـذَّمَـا
فَـالَـذُّ مـا كـان الـوِصَـالُ فــعــاد مُرًّا عَلْـقَـمَـا
تركـــوكَ بَعْــدَ فـراقــهمْ متـحـيـرًا تبكي دمـا
نَفْـــسِي تُكَابِـدُ وَجْـــدَهَا بكُمُ فَــمَــا فَـغَـرَتْ فَـمَـا
لَـكِنْ آثَـارُ المَحَـبَّـــةِ لَيْـسَ يَخْـفَى أيْـنَمَـا[2]

---

(١) الشعر لابن المعتز، ديوانه.

(٢) المدهش، (ص ص ٤٢٠-٤٢٥).

وهكذا تمضي هذه المناحة في مأتم الأحزان، كما يحلو لابن الجوزي أن يصف مجلسه [١] وهي مثال على غيرها، ومن عرضنا لها نستخلص ما يلي:

أولاً: ابن الجوزي ماهر في الملاءمة بين الشعر والنثر، وبالعكس، سواء كان الشعر من نظمه أو مقتبسًا من شعر غيره، قادر على التناسق والانسجام في اللفظ والمضمون.

ثانيًا: ابن الجوزي فنان في الاقتباس من شعر غيره، إذا لم يجد بين طيات شعره ما يناسب الغرض.

ثالثًا: اقتبس ابن الجوزي من شعر أدباء وزهاد كثيرين، بلغوا في كتاب المدهش -حسب إحصائي- ستة وثلاثين شاعرًا، وفي كتاب «ذم الهوى» بلغوا تسعة وخمسين ومائة، ومجموع شعر الكتابين فقط بلغ (٤٧٢٤) بيتًا.

رابعًا: كان الشريف الرضى، ومهيار الديلمي، وعلى بن الحسن بن على المعروف بصردر، ومجنون ليلى، وأبو العتاهية، والعباس بن الأحنف، وابن المعتز، والمتنبي، والبحتري من أكثر الشعراء الذين اقتبس شعرهم في مواعظه.

وتعدى ابن الجوزي هذه الطائفة إلى شعراء من الجاهلية أمثال زهير، وامرئ القيس، والأعشى، وورقة بن نوفل، وغيرهم مما يدل على سعة اطلاع ابن الجوزي على عصور الأدب المختلفة، وضخامة مخزونه الشعري.

خامسًا: الغالب على ما يقتبسه ابن الجوزي أن يذكره من غير عزو، مما يشكل عقبة على الباحث في التمييز بين شعره وشعر غيره، خاصة أن ديوان شعره ضائع أو مفقود.

سادسًا: قد يتصرف ابن الجوزي فيما يقتبسه من شعره وشعر غيره، فيكتفي بصدر البيت أو عجزه، وكأنه يضمنه كلامه، كما نلحظ في المثال التالي، والذي كرره في مواضع عدة من كتبه الوعظية، يقول:

«لو تيقظت وقت السحر رأيت ركائب الأحباب، إذا راح باكر الصبا من

---

(١) روح الأرواح، (ص٧).

أكناف نجد، باح ذاكر الصبى بأصناف الوجد، اجتمعوا في مساجد التعبد أول الليل، فرماهم الوجد في آخره على قوارع الطرق:

تائبهم يقول:	اعف عني وأقلني عثرتي
ومفرطهم يصوت:	ما ضاع من أيامنا هل يُغْرم
ومتعبدهم يتمثل:	تريدين لُقْيَانَ المعالي رخيصةً
وباكيهم يستغيث:	فَدلَّتْ دموعي عن مدى حزني
وخائفهم يصيح:	علمت بالهجر جنبي هجر مضجعه
وحزينهم يهتف:	سَقَيْنَنِي دَمْعِي وما يروي به ظمأي
ومتقلقلهم ينشد:	لا تَبْرِ عَوداً أنتَ ريشَتُهُ
ومتململهم يرجع:	شَجْواً كَشَجْوِي يا حَمامُ سَاعِدِي
والعارف يزمزم:	وهبت السلو لمن لا مني
ومشتاقهم يتمنى:	وعللاني بحديث حاجر
ومكمدهم يتأوه:	عندي رسائلُ شوقٍ لست أذكرها
ومنبسطهم يخاطر:	أنت النعيمُ لقلبي والعذاب له[1]

وهذا النص قد كرره ابن الجوزي في كتابه «المقامات» و «صبا نجد» مما يظهر أن التكرار ملمح من ملامح أسلوب ابن الجوزي الوعظي، وربما ألجأه إلى هذا التكرار إعجابه بالنموذج السابق أو ضيق الموضوع الوعظي عليه، وهو الذي عاش للوعظ مؤديًا وكاتبًا، ولا يبعد لمن كتب وأدى كثيراً أن يكرر نفسه في بعض المواضع.

سابعًا: هدف ابن الجوزي من تمثل الشعر في مواعظه إلى إضفاء صفة القبول على مواعظه، وإنعاش قلوب المستمعين بقول الشعر، فقد تمثل الشعر في قصصه ومواعظه على السواء، ففي قصة أهل الكهف -وقد تقدمت- يخلص إلى العبرة الدينية من هذه القصة في هذه الأبيات الشعرية:

---

(١) رؤوس القوارير، (ص ص٥٦-٥٧)، والمقامات (ص ص٢٣٨-٢٤١)، وصبا نجد- مخطوط- ورقة (٣-٤) .

[الوافر]

أمــا والله لو عَــرَفَ الأنامُ ... لِمَـا خُلقُـوا لَما غَـفَلُوا ونَامُـوا
لَقَـدْ خُـلقُـوا لِمَـا لو أبْـصَـرَتْهُ ... عَـيونُ قَلوبهم سَـاحُوا وهَامُـوا
مَـمَـاتٌ ثم قَبْـرٌ ثُمَّ حَـشْـرٌ ... وتـوبـيـخٌ وأهـوالٌ عـظَـامُ
لِيَـوْمِ الحَشْـرِ قَدْ خُلِقَتْ رِجَـالٌ ... فَـصَلُّوا من مَـخَافَـتِـه وَصَامُـوا
ونحـنُ إذَا أُمِـرْنَا أَو نُـهِـيـنَا ... كَـأَهْلِ الكِهـفِ أيقَـاظٌ نِيَـامُ[1]

وبالشعر نكون قد عرضنا أهم الأدلة الخطابية التي اعتمد عليها ابن الجوزي، سواء أكانت أدلة ذاتية، أو عرضيـة، وقد أبَنَّا عن كل قسم منها، بما وضح معه تنوع أدلة ابن الجوزي الخطابية تنـوعًا كبيرًا، وقد مـزج بين العديد من شواهده، حتى كادت تلك الشواهد بتعددها تقـترب من الاستطراد، بيد أنه استطراد داخل الموضوع وليس خارجه، وقد صدر في ذلك عن قصد وعمد ليروح عن القارئ، وليذهب عنه السـآمة والملل، وليجدد نـشاطه، وليحمله على مـتابعة موضـوعه والسير معه حتى الفراغ منه.

وحقيق بمن هيـأ لمواعظه هذا، أن يصدق عليه وعلى مجالسـه، ما قاله ابن رجب: «وحـاصل الأمر أن مـجالسـه الوعظية لم يكن لهـا نظير، ولم يـسمع بمثلها، وكانت عظيمة النفع، يتذكر بها الغافلون، ويتعلم منها الجاهلون، ويتوب فيها المذنبون، ويسلم فيها المشركون»[2].

* ■ *

(١) المدهش، (ص١١٥).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة، (١/ ٤١٠).

■ الخلاصة ■

بعد عرضنا السابق لخصائص خطب ومجالس ابن الجوزي الوعظية نخلص إلى:

(١) ارتبط ابن الجوزي بمجتمعه، وبالمقدرة الخطابية أحرز المكانة العالية فيه، ومن خلالها استطاع أن يبسط آراءه ومبادئه بسطًا مؤثرًا في النفوس.

(٢) استطاع ابن الجوزي أن يحقق التأثير في الجماهير بما هيأه لموضوعه من مراعاة لمقتضى حال سامعيه، ومن هنا تراوح موضوعه بين الترغيب والترهيب، أو المزج بينهما.

(٣) لم يكن للموضوع وحده أن يقنع متلقيه ويؤثر فيهم، دون تمثل سمات الأداء الخطابي، وخصائص الشكل الخطابي، ومن هنا تعددت خصائص خطابة ابن الجوزي، ورصدنا منها:

أ- **الشكل الخطابي** (بناء الخطبة): وقد تدرج ابن الجوزي بأقسام الخطبة الثلاثة (المقدمة - العرض - الخاتمة) إلى الغرض المنشود في ترتيب وتنسيق واضحين، ليضمن تحقيق الهدف التأثيري والإصلاحي من الخطبة.

ب- **الأداء الانفعالي**: وهي ظاهرة تميز الخطابة الدينية عامة، وقد برزت في خطابة ابن الجوزي متكئة على الموضوع المعتمد على الترغيب والترهيب، والألفاظ الدالة على التحقير والذم والتوبيخ، والأسلوب المرتكز على صور الإغراء والتحذير والقسم والاستفهام والالتفات المفاجئ، والموسيقى الصاخبة العنيفة.

جـ- **ازدواج الترغيب والترهيب**: وذلك وفق أحوال مستمعيه، وبتلك المزواجة بين الترغيب والترهيب حقق ابن الجوزي التعادل بين موضوعه وبين نفسية متلقيه، قصدًا ليعيش الإنسان بين خوف يدفعه لعمل الآخرة، ورجاء يدير به عجلة الحياة.

د- **الخصائص اللغوية**: وهي وسيلة مهمة اتكأ عليـها ابن الجوزي لاستمالة متلقـيه والتأثيـر فيهم، فكـان وضوح الألفاظ، ودقـة دلالاتها، وتناغم أصواتها، ومراعـاة النظام النحوي بأساليبه المتعددة، واخـتيار ما يناسب تحقيق التأثير والاقناع منها.

هـ- **الخصائص البلاغيـة، والبديعية**: لم يكن خافيًـا على ابن الجوزي بأن المجتـمع ولوع بالألفـاظ والتراكـيب المسجـعة، فلذلك اخـتار السـجع والازدواج، واعتنى بالجناس والطباق، حتى يساير العصر وأسلوبه.

وعلى الرغم من مسايرة العـصر فقد حقق سـجعه دوراً بلاغيًا مهمًا في مواعظه.

و- **مطابقة الكلام لمقتضى الحال**: كان لمطابقة كلامه لمقتـضى حال سامعيه من ناحيـة الموضوع، وطريقة العرض، وتنويع المادة الوعظيـة، ووسائل التشـويق، وغيـرها، أثره الفعـال في التأثيـر في سامـعيه علـى تفاوت أقدارهم ومراتبهم.

ى- **الأدلة الخطابية**: كانت - هي- وسـيلة ابن الجوزي في بيان موضـوعه وإفهـام مستـمعيه وإقنـاعهم بما يقول، وقـد تعددت هذه الأدلة بين أدلة ذاتية، وأخـرى عرضية، إلا أن أبرزها هو ابتكار ابن الجـوزي في صوغ كلماته حكمًا تنم عن خبرة ودُرْبة وتمكن من الفصاحة والبيان، بالإضافة إلى وضـوح الأثر الإسـلامي في خطبـه من خلال كـثـرة اقـتبـاسـاته وتضميناته للمأثور من النصوص الدينية والقرآن والحديث.

(٤) يبدو أن عناية ابن الجوزي بموضوع وعظه ومـا دعمه به من أدلة خطابية قد عمل على خفوت التصـوير الخيالي عنده غالبًا، وإن كنا لا نعدم بعض تلك الصور في وصـفه للدنيا وتحذيره مـن الاغترار بها، ووصـفه لمغبة المعـاصي وما يتبعها من وحشة القبر وأهوال الحشر والحساب، ووصفه للجنة ونعيمها.

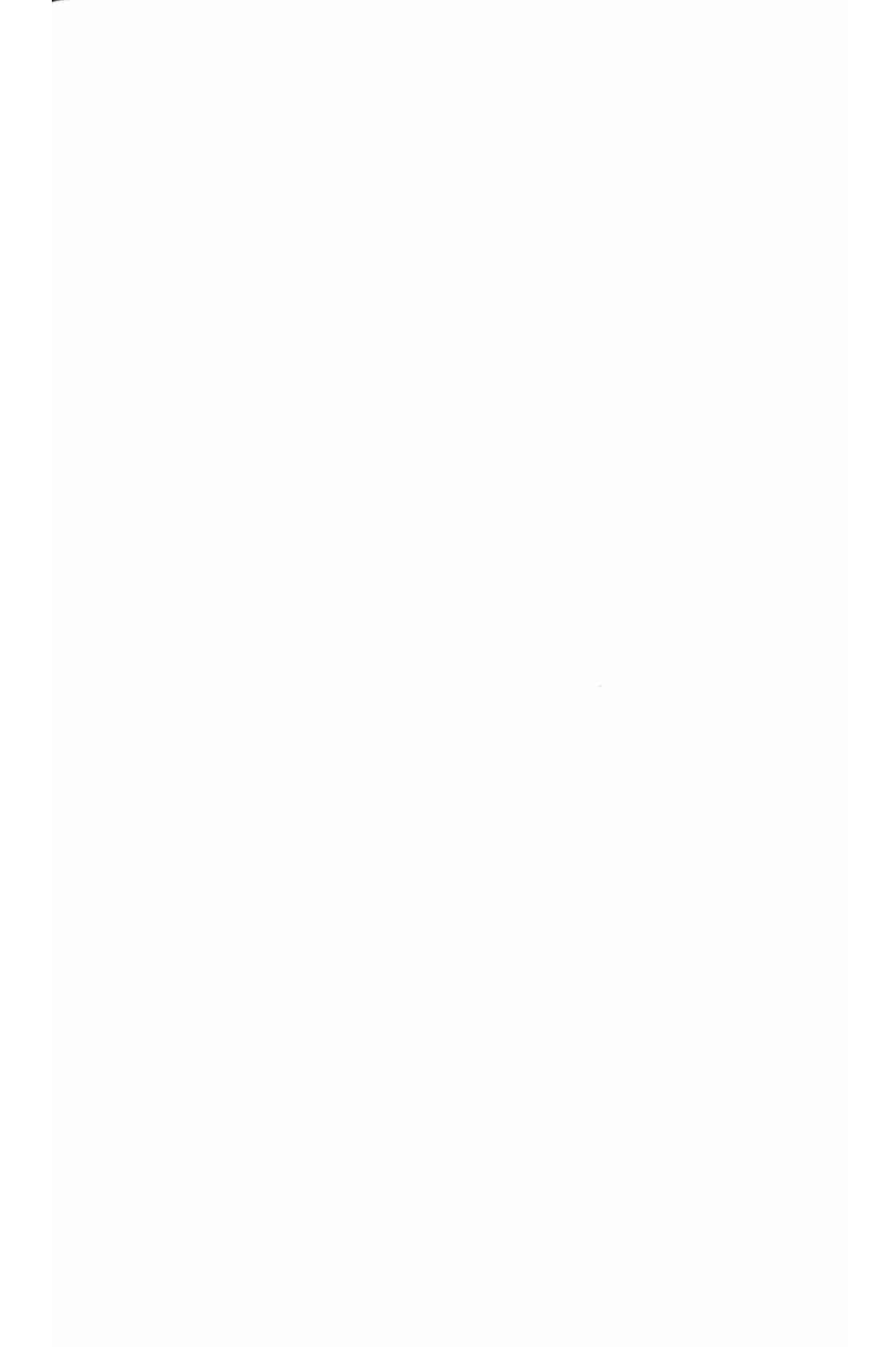
كما لا نفتقد تلك الموسيقى الحية التي صاحبت تلك الصور، فهي رقيقة عذبة في الترغيب، وصاخبة عنيفة في الترهيب -وإن كان ذلك هو الغالب على مواعظه.

(٥) أحسب -بعد عرض الكثير من أمثلة خطابة ابن الجوزي- أن عناصر التجربة والصدق والانفعال متوفرة فيها، مع حرارة الشعور وتدفق التعبير، وهذا ما جعله يتأثر بمواعظ نفسه -كما وصف ابن جبير- وأن يؤثر في متلقيه بالتالي، فمن أراد أن يُبْكِي غيره لا بد أن يَبكي هو أولاً.

(٦) تمثل صدق تجربته، ورقة عاطفته، وموسيقاه الحية، وتخلصه من البديع أحيانًا، ونزوعه إلى التصوير أحيانًا أخرى، عناصر الطبع في خطابة ابن الجوزي. كما يمثل كلفته بالجناس، وتلاعبه بالألفاظ، ونحو ذلك ملمحًا من ملامح الصنعة عنده.

ومن هنا نقول إن الطبع والصنعة يمتزجان في أسلوب ابن الجوزي، ومنهما تتحدد مقدرة ابن الجوزي الخطابية.

* ■ *





الفصل الثالث

المقامات الوعظية

- المبحث الأول : عرض مقامات ابن الجوزي .
- المبحث الثاني : بين الزمخشري وابن الجوزي .
- المبحث الثالث : بنية المقامة الوعظية .
- المبحث الرابع : الخصائص .



• تمهيد •

كان من الطبيعي أن نقدم لبحث مقامات ابن الجوزي بالتعريف بهذه الظاهرة الأدبية تعريفًا جامعًا مانعًا -كما يقول المناطقة- فمثل هذا التعريف يساعدنا في التعرف على مدى قرب أو بعد مقامات ابن الجوزي الوعظية عن الشكل المقامي الذي أرساه بديع الزمان ومن بعده.

المقامة لغة:

جاء في اللسان[1] وفي القاموس[2]: المقامة - بالفتح - المجلس، والجماعة من الناس.

وارتبطت دلالة الكلمة منذ العصر الجاهلي بالمجلس، أو من يكونون فيه، فمن الأول قول زهير:

وفيهم مقامات حسان وجوهها ... وأندية ينتابها القول والفعل

ومن الثاني قول لبيد:

ومقامة غلب الرقاب كأنهم ... جن لدى باب الحصير قيام[3]

ثم إن مدلول الكلمة أخذ يتطور مع الزمن، فنراها في العصر الإسلامي تعني المجلس يقوم فيه شخص بين يدي الخليفة أو الملك واعظًا ناصحًا، وقد عقد ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) فصلاً من كتابه «عيون الأخبار» عنونه «مقامات الزهاد عند الخلفاء والملوك» ومن أشهرها: مقام صالح بن عبد الجليل بين يدي المهدي، ومقام رجل من الزهاد بين يدى المنصور[4].

---

(١) لسان العرب، مادة (قوم) (٥/ ٣٧٨١) ط دار المعارف- القاهرة .

(٢) ترتيب القاموس المحيط، مادة (قوم) (٣/ ٧١٩)، ط عيسى الحلبي.

(٣) راجع: د. شوقي ضيف «المقامة» (ص٧). وغلب: جمع أغلب وهو الغليظ الرقبة. والحصير: الملك .

(٤) ابن قتيبة: «عيون الأخبار» (٢/ ٣٣٣-٣٤٣)، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، عن نسخة دار الكتب. وللغزالي كتاب «مقامات العباد بين أيدي الخلفاء» مطبوع.

واستخدام «مقامة» بمعنى «مقام» نراه أيضًا عند الخوارزمي (ت ٣٨٣هـ) حيث قال: «ولكل مقامة مقال»[١].

وقد أطلقت المقامة على الخطبة والعظة، كما جاء في «مروج الذهب» للمسعودي (ت ٣٤٦هـ) حيث قال عن الإمام علي ﷺ: «والذي حفظ عنه من خطبه في سائر مقاماته أربعمائة خطبة ونيف وثمانون خطبة، يوردها على البديهة، وتداول الناس عنه ذلك قولاً وعملاً»[٢].

وعن عمر بن عبد العزيز: «وخطب في بعض مقاماته، فقال بعد حمد الله- تعالى- والثناء عليه: أيها الناس إنه لا كتاب بعد القرآن، ولا نبي بعد محمد ﷺ»[٣].

فهي هنا بمعني الخطبة والعظة لا بمعنى المحاضرة، كما فهمها محرر مادة «مقامة» في دائرة المعارف الإسلامية [٤].

وقد استخدمها بديع الزمان بهذا المعنى في المقامة الأسدية حيث يقول: «حدثنا عيسى بن هشام قال: كان يبلغني من مقامات الإسكندري ومقالاته ما يصغي إليه النَّفُور، وينتفض له العصفور»[٥].

ونلاحظ أن صفة الوعظ التي سادت في مقام الوعاظ -كما سبق- غلبت على مفهوم «المقامة» حتى ظن الكثيرون أن المقامة أساسها الوعظ[٦]، مع أن الوعظ في مقامات الهمذاني والحريري وغيرهما غرض من أغراض مختلفة، وإن بدا الوعظ أكثرها وضوحًا وتميزًا .

---

(١) رسائل الخوارزمي، القاهرة، مطبعة عبد الرحمن رشدي،١٢٧٩هـ، (ص٨٠) .

(٢) مروج الذهب،القاهرة، كتاب التحرير (١٣٨٦هـ/١٩٦٦م)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (٦١٣/١) .

(٣) المصدر السابق، (١٤٥/٢) .

(٤) د. مصطفى الشكعة: «بديع الزمان الهمذاني رائد القصة العربية والمقالة الصحفية»، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٥٩م، (ص٢٠٤).

(٥) مقامات الهمذاني، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، شرح الشيخ محمد عبده، (ص٢٩).

(٦) من هؤلاء الشريشي (ت٦١٩هـ)، راجع: مقامات الحريري (١٤/١).

ولقد ظهرت إلى جانب مقامات الوعاظ هذه مقامات أخرى، كانت رحاها تدور داخل المجالس، واشتملت على ألوان من القصص والأساطير والثقافة العامة إلى جانب الغاية الوعظية، ويبدو أن الناس كانوا يفضلون هذه الطريقة على طريقة الوعظ المباشر، فلقد كان الخطيب يصل إلى نفس الغايات التي يرمي إليها الواعظ، ولكن بطريقة تذهب الملل عن السامعين، وذلك من خلال عرضه الجميل وبما يرويه من قصص مسل وملح ونوادر، وبما ينشده من شعر مشوق.

ونرى أن الخلفاء قد شجعوا هذه الطريقة بدرجة كبيرة، لا سيما «معاوية» الذي عين في بعض المساجد رجلاً في منصب قاص مهمته أن يذكر الناس وينصحهم بهذا الأسلوب [1].

وهكذا كانت الكلمة يتغير مدلولها حسب الظروف الغالبة في كل عصر استخدمت فيه؛ ففي العصر الجاهلي الذي يؤمن بالقبيلة كان مدلولها اجتماعيًا، وعندما تغلبت النزعة الدينية إبان صدر الإسلام والدولة الأموية، اتجهت المقامات اتجاهًا دينيًا يهتم بالوعظ والإرشاد، وعندما تقدمت الفنون الأدبية خلال العصر العباسي الثاني، وتعددت ألوان الأدب شعره ونثره، واتجه الأدب إلى التفنن والإغراق في المحسنات، اتخذت المقامات مدلولاً أدبيًا، وكان بديع الزمان أول من استخدم لفظ «المقامات» استخدامًا يقصد به جنسًا أدبيًا جديدًا زيد على الفنون الأدبية المتداولة في عصره.

المقامة اصطلاحا :

من المقطوع به أن «بديع الزمان الهمذاني» (ت٣٩٨هـ)، هو أول من ابتدع «المقامة» وأعطاها الشكل الفني الذي جعلها تبدو كجنس أدبي يختلف عن بقية

---

(١) ابن الجوزي: «كتاب القصاص والمذكرين» (ص٧٨)، والسيوطي: «تحذير الخواص» (ص١٨٤)، و«خطط المقريزي» (٢/ ٢٥٣). وراجع: د. شوقي ضيف: «الفن ومذاهبه في النثر العربي» (ص٧٥).

أجناس الكتابة العربية، ولم يختلف كتاب المقامات الذين توالوا على هذا الفن بعد بديع الزمان[1]، وأهمهم الحريري (ت٥١٦هـ) في التقاليد التي أرساها الهمذاني في الأغلب الأعم، والتي تمثلت في[2] .

١- أنها حكاية قصيرة خيالية.

٢- أنها أنيقة الأسلوب، تتضمن حكمًا وأمثالاً، وتكثر الاقتباس من القرآن والحديث والشعر.

٣-أن لها راويًا يهوى الأدب، وبطلاً مكديًا ذكيًا عالمًا.

٤- أنها تهدف إلى التعليم، أو العظة، أو الفكاهة.

٥- أنها تراعي الوحدة المكانية -غالبًا؛ لأنها تدور في مجلس واحد، وقد تسمى باسم المكان.

٦- كثيرًا ما تنم عن شخصية مؤلفها ومشاعره، وخاصة في كشف العيوب الإنسانية والاجتماعية، ورصد البديل أحيانًا.

٧- وتنعقد المقامة حين يتنكر البطل ويقوم بحيلة، وينشر فنه، ثم تنكشف شخصيته للراوية، أو يكشف نفسه للناس الذين أعجبوا بفنه فلم يحملوا له أية مشاعر مضادة لأنه أسعدهم.

وهذا وقد أخطأ من ظن أن المقامة كالقصة فحاسب أصحابها على عمل لم

---

(١) بلغ عدد من كتبوا مقامات في الفترة الواقعة بين بديع الزمان والحريري سبعة كتاب، ومَنْ أنشأوا مقامات بعد الحريري، بلغ عددهم ستة وسبعين كاتبًا إلى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي .

(٢) راجع: القلقشندي «صبح الأعشى» (٤/ ١١١) ط الأميرية. وجرجي زيدان «تاريخ آداب اللغة العربية» (٢/ ٣١٩) ط دار الهلال. وزكي مبارك «النثر الفني» (١/ ٢٤٢) ط دار الكاتب العربي. والزيات «تاريخ الأدب العربي» (ص٣٩٦). وتوفيق الحكيم «فن الأدب» (ص٢٢). والدكتور محمد رشدي حسن «أثر المقامة في نشأة القصة المصرية الحديثة» (ص٦). والدكتور شوقي ضيف في كتابيه «الفن ومذاهبه في النثر العربي» ، (ص٢٤٦)، و«المقامة» (ص٩). والدكتور محمد عبد الرحمن عبد الله «المقامة ومكانتها في الأدب العربي» (ص ص ٣١-٣٢)، رسالة دكتوراة بكلية اللغة العربية- جامعة الأزهر.

يقصدوه، إذ لم تراع قواعد الفن القصصي فيما كتب من هذا النوع، فلم يعن كاتبو المقامات بتصوير الحكايات وتحليل الأشخاص، وإنما صرفوا همهم إلى تحسين اللفظ وتزيينه وتجلية الفكرة التي يعرضون لها [١] ووضع مجاميع من أساليب اللغة العربية المنمقة تحت أعين تلاميذهم، كي يقتدروا على صناعتها، وحتى يتيح لهم أن يتفوقوا في كتاباتهم الأدبية، ووضع ذلك في صورة قصصية ليتم له التشويق [٢].

يقول الدكتور سيد حامد النساج: «ولو كان بديع الزمان الهمذاني يريد المقامة أن تكون شيئًا آخر لفعل، وإنما الواضح تمامًا أنه قصد فقط أن تكون «المقامة» هذا الحديث الأدبي المحكم، الذي يبلغ فيه النثر الفني قمته. والذي يستطيع عن طريقه أن يعلم، وأن يلقن، وأن يدرب على الأساليب والقواعد النحوية، وأن يعظ»[٣].

المقامة بعد بديع الزمان:

لقد كان النموذج الفني الذي أنشأه بديع الزمان (ت ٣٩٨هـ) بداية لفيضان زاخر من الفن المقامي أتى بعده، فقد استطاع بديع الزمان أن يوجد في مجال النثر ديباجة جديدة تعدل في شرفها ديباجة القصيدة الجاهلية، فاندفع الكتاب من بعده، كل يحاول أن يثبت مقدرته في هذا المجال.

وكان أشهر المقاميين الذين اقتفوا أثر البديع، الحريري (ت ٥١٦هـ) الذي وجدت مقاماته شهرة واسعة لا سيما في بلاد المغرب، ولئن حافظ الحريري على ديباجة بديع الزمان المقامية، فإن بعض المتأخرين قد خرجوا عليها كما فعل «ابن ناقيا»(ت ٤٨٥هـ) الذي جعل الراوي في مقاماته متعددًا، وكذلك

---

(١) الزيات: «تاريخ الأدب العربي»، (ص٣٩٨).

(٢) د. شوقي ضيف: «المقامة»، (ص٩) بتصرف.

(٣) د. سيد حامد النساج: «رحلة التراث العربي»، (ص١٥٨).

«الزمخشري»(ت ٥٣٨هـ) الذي أسقط البطل والراوية معًا، واكتفى بغاية الوعظ في مقاماته.

وفي أواخر القرن السادس أنشأ ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) مقاماته في موضوعات أدبية وعظية مختلفة، ولكن إلى أي حد ارتبط بالميراث المقامي من ناحية الشكل والمضمون والأسلوب؟.

* ■ *

• المبحث الأول •

عرض مقامات ابن الجوزي

الحكم على الشيء فرع تصوره، وهذا ما يدفعنا إلى عرض مقامات ابن الجوزي ليتسنى لنا بعد عقد موازنة بينه وبين من سبقه من كتاب المقامات خاصة الزمخشري، ثم الكشف عن توظيف المقامات عند ابن الجوزي لغرض الوعظ وسمات ذلك.

ألف «ابن الجوزي» خمسين مقامة، على نحو ما أنشأ الهمذاني والحريري، وقد جعل لمقاماته بطلاً واحداً أسماه «أبا التقويم»، وكان يروي مقاماته بنفسه.

وكان ابن الجوزي يعظم شأن العقل تعظيماً كبيراً، ويوليه عناية جليلة [1]، الأمر الذي دفعه أن يجعل العقل بطلاً لمقاماته. وكناه «أبا التقويم»؛ لأنه وجده قد أبى التقويم فهو معتدل بنفسه لا يحيد ولا يزل، ولا يميل لهوى ولا يجنح لحيف، فأحكامه صائبة دائماً، وآراؤه موفقة أبداً.

وكان يظهر «أبو التقويم» هذا في صورة شيخ كبير، أو عالم فقيه، أو واعظ خطيب، أو لغوي فصيح، أو قصاص ماهر، يبهر العقول بفصاحته وبراعته، ويأسر القلوب بوعظه ونصائحه، ويسبي النفوس بفنونه وحكمته، ويقنع السامعين بقوة جدله وحجته، ويفحم الخصوم والمعاندين.

لا تدور مقامات ابن الجوزي حول موضوع واحد، وإن كان أكثرها يدور حول الوعظ الديني، إذ تناول النفس البشرية وغاص في أعماقها، وحادث العقل وعرف شرفه، كما أنه حادث النفس البشرية ووضعها في أكثر من مقامة في قفص الاتهام، ووضعها في حكومة مع العقل تارة ومع الهوى تارة أخرى، فكانت مجادلات ومناقشات تنم عن قدرة ابن الجوزي وقوة حجته.

---

(١) كثيراً ما أفرد ابن الجوزي لشرف العقل فصولاً من كتبه، منها: «ذم الهوى»، الباب الأول، (ص ص١٣-١٧)، و«الطب الروحاني»، الباب الأول، (ص١٩)، ومواضع متفرقة من «صيد الخاطر» و«تلبيس إبليس»... وغيرها.

وقد جاءت كثير من مقامات ابن الجوزي وكأنها وصف حي لبعض مجالسه، كما سجلها تفصيليًا ابن جبير في رحلته.

وقد جاءت مقاماته متنوعة، وإن كان الوعظ هو العصب الذي جمع أغلبها في نظام واحد ونسق متين.

فقد ناقش في «**المقامة الأولى**»[1] وجود الله -عز وجل- وقدرته -سبحانه- فأبطل بقوة جدله ووضوح أدلته ريبة المتشككين.

وعرض في المقامات من **الثانية إلى السادسة**، قصص الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- كقصة آدم، ونوح، وعاد، وثمود، ولوط، وشعيب، وإبراهيم، وأيوب، وموسى، وعيسى، إلى محمد -عليهم الصلاة والسلام-.

كما عرض لقصة قارون، وقصة سبأ، وأهل الكهف، وقد تناول هذه القصص جميعًا بإيجاز شديد، وقد اعتمد في عرض مادتها على ما جاء عنها في القرآن الكريم.

أما «**المقامة السابعة**» -في الحب وإيثار محبة الحق- ففيها يظهر أبو التقويم في صورة شيخ كبير، وقد التف حوله أهل البلد يعظهم وينصحهم، ويسألونه فيجيب كل سائل عن مسألته. ولا إخال هذه المقامة إلا وصفًا لأحد مجالس ابن الجوزي الوعظية، وهي وثيقة مهمة في وصف مجالسه.

و«**المقامة الثامنة**» -في السفر إلى الله- يخرج أبو التقويم في نفر من أصحابه فيلحق بهم، ولكن أبا التقويم يزجره وينهره؛ لأن همته لا ترقى إلى همتهم، وأن سفرهم يحتاج إلى عزم شديد وهمة عالية، فيتوسل إليه ويعرض عليه أن يكون خادمه المطيع. وفي هذا ما يدل على تعظيم ابن الجوزي لشأن

---

(١) اعتمدت في عرض هذه المقامات على النسخة التي قام بتحقيقها الدكتور محمد نغش، وطبعت بمطبعة فوزي، بالقاهرة سنة ١٩٨٠م. وكذا على إطلالة الباحث علي جميل علي مهنا في رسالته للدكتوراه بعنوان «ابن الجوزي ومقاماته الأدبية» بكلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، وملخصها المنشور بعنوان «ابن الجوزي ومقاماته المخطوطة» في «مجلة معهد المخطوطات العربية»، الكويت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المجلد (٢٨)، الجزء الأول، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، (ص ص٢٥٧-٢٩٠) .

العقل تعظيمًا كبيرًا جعله سيدًا وجعل من نفسه خادمًا مطيعًا، فيقبل أبو التقويم مرافقتـه له. فبعد أن قطعوا المسافات البعـيدة وصلوا إلى مكان يزعم أنه مسكن الرب، ولعله يعني به السموات العلا، إذ قال في نهاية مقامته: «فقلت له: بعد أن سكن: ما فعـل السكن؟ فقال: سرت على حالـي إلى أن لاح لي حجاب، فطمـعت في أن سـؤالي مـجـاب، فـلو اخـتـرقت لاحـتـرقت، فـاضطربت وارتعشت..».

وما أشبه هذا بما جرى لنبينا ﷺ في رحلة معراجه إلى السموات العلا.

وقد كـان نفس ابن الجـوزي في هذه المقامـة قصـيرًا، وحوادثـها يسـيرة، وأحسب أنه كان يريد معالجة فكرة كانت تخـتلج في صدره لكنها لم تختمر في ذهنه.

و«**المقامة التاسعة**» -في إيقاظ الغافلين- يتخـيل أن الهوى قد أملك بالدنيا، فأقام دعوة ودعاه فيمن دعا، فـبينما هم يلهون ويلعبون إذ بطارق يطرق الباب، فيدخل ويسحـر الألباب، فينهاهم عن الباطل ويأمرهم بـالصواب، فما لبث أن عرفه فإذا هو أبو التقويم.

ولا إخال هذه المقامة أيضًا إلا وصفًا لأحد مجالس ابن الجوزي الوعظية.

و«**المقامة العاشرة**» -في محاكمة النفس وصاحـبها إلى العقل- يخلو بنفسـه فيعـظها، ولكنها لم تسمع كـلامه، فيفـزع إلى العقل، ويشكوها إليه، فيـسمع العقل من كل حجـته، فيحكم له ويلقي باللوم على النفس فيـعظها ويزجرها، ويأمرها بالتوبة، والإقلاع عن غيها، فتذعن لحكم العقل وتندم عما صدر منها.

و «**المقامة الحادية عشرة**» -في ذم الأكل في قوة العز- يظهـر أبو التقويم في صورة أعرابي يحضر إليه في يوم وليمة أقامها، فيتجهم وجهه حين يراه، فيأخذ الأعرابي في تبكيته وتأنيبه، ويـسترسل في ذلك، فيأخذه الحديث إلى ذم الشره وذم البخل والبخلاء، ومدح الكرم والكرماء.

وقد اشتملت هذه المقامة على مجموعة من المواعظ الحسنة والأقوال الحكيمة التي جاءت منثورة تارة ومنظومة تارة أخرى.

و «**المقامة الثانية عشرة**» -في الغزاة -يتحدث عن الغزاة في سبيل الله، فيصف فيلقًا من الغزاة قد خرجوا للجهاد، ويصف قتالهم واستبسالهم، ومن خلال حديثه مع أبي التقويم ينوه بفضل الجهاد والشهادة.

هذا وقد أورد في هذه المقامة عددًا كبيرًا من المترادفات العربية الغريبة.

و «**المقامة الثالثة عشرة**» -في النهي عن النظر- يذكر أنه خرج مع أصحابه في نزهة، فرأوا غادة حسناء قد سلبت عقولهم، فيذهب إلى أبي التقويم يحكي إليه أمرهم، فيأمرهم بغض البصر ويسهب في ذلك.

وكأني به في هذه المقامة، في كتابه «ذم الهوى»، أو في إحدى مجالسه الوعظية.

وقد أكثر في هذه المقامة من الألفاظ المهجورة والمترادفات الغريبة.

و «**المقامة الرابعة عشرة**» -في الشيب- يتحدث عن الشيب وأثره على النفس، فيصور النفس وقد فزعت حينما رأت الشيب منذرًا بدنو الأجل، فتقاطع الهوى الذي طالما صحبته أيام الشباب، وقد أورد محادثة بين النفس والهوى حول ذلك، انتهت بمثولها بين يدي أبي التقويم الذي أخذ يعظ وينصح حول هذا الموضع.

وهو في هذه المقامة يكرر ما ذكره في كتبه الأخرى حول الشيب والشباب مثل «تنبيه النائم الغمر في مواسم العمر»، وحول الهوى في كتابيه «ذم الهوى»، و«الطب الروحاني».

و «**المقامة الخامسة عشرة**» -في الخائفين- يخرج إلى الصحراء للسياحة ورياضة النفس فيلتقي بشيخ من الزهاد، فيأخذان في الحديث عن الزهد وما

يلحق الزهاد من وجد وشوق، ثم يسيران لمكان فيه أقوام قد بلغ بهم الوجد والشوق حدًا كبيرًا، فيصف بعض أحوالهم ويذكر شيئًا من فعالهم، ثم يعرف في نهاية المطاف أن هذا الشيخ الذي صحبه هو أبو التقويم.

و «**المقامة السادسة عشرة**» -في النفس- يتخيل أنه قد سار داخل نفسه، وسار في مدينة بدنه، فوجدها خالية خاوية، فحادث القلب وعنفه على تقصيره، ولام الحواس؛ لأنها من جنود الهوى، ورأى العقل حبيسًا مقيدًا، لكنه ما لبث أن وثب فاستولى على المدينة فعاد لها صلاحها وعاد إليه عمرانها.

وأما «**المقامة السابعة عشرة**» -في المواعظ- فيجعل موضوعها الوعظ الخالص، فيظهر أبو التقويم على المنبر يعظ وينصح، والحاضرون يسألونه وهو يجيب، والتائبون بين يديه يبكون وينتحبون.

وقد تضمنت هذه المقامة مجموعة من المواعظ المختلفة.

وأما «**المقامة الثامنة عشرة**» -في ذكر الحج- فيجعل موضوعها الحج، حيث يخرج من أرض العراق قاصدًا الأراضي المقدسة، فيؤدي مناسك الحج، ويزور قبر الرسول ﷺ، ثم يعود من حيث أتى.

وكان يصحب في هذه الرحلة أبا التقويم الذي أكثر من إنشاد الشعر في ذهابه وإيابه، وأظهر وجدًا شديدًا وحرقة وشوقًا وحنينًا للأماكن المقدسة ومن بها، وقد أورد فيها (١٢١) بيتًا من الشعر.

ويجعل «**المقامة التاسعة عشرة**» -في العزلة والخلوة- فيذكر فضائل الخلوة من خلال محادثة مع شخص معتزل عن الناس.

وقد بدا ابن الجوزي في هذه المقامة متشائمًا من الخلق، ساخطًا على أفعالهم حتى أنه يذكر على لسان المعتزل قوله: «كل الأنس في البعد عن الإنس»، وقوله: «عزلة المرء عزٌّ له».

وإيثار ابن الجوزي للعزلة أكده مراراً في كتابه «صيد الخاطر».

و «**المقامة العشرون**» -في الحث على الصدقات وفعل البر- تخيل سائلاً وقف ببابه فعامله بجفاء، فأخذ السائل يؤنبه ويبكته على ما ندّ منه، واسترسل في حديثه فذكر مجموعة من الواعظ المدعمة بالآيات والأحاديث حول هذا الموضوع، فسأله عن اسمه فإذا هو أبو التقويم.

وقد ذكر في هذه المقامة حشداً كبيراً من أسماء المأكولات بمسمياتها الغريبة.

وقد جعل «**المقامة الحادية والعشرين**» -في ذم البخل والبخلاء- وذكر فيها بعض المريدين، وقد أورد في هذه المقامة أبياتًا كثيرة من الشعر الصوفي.

وبعض ما ذكره في ذم البخل والبخلاء هنا تقدم نحوه في المقامة الحادية عشرة؛ في ذم الأكل في قوة العز .

وجعل «**المقامة الثانية والعشرين**» -في حسن الصحبة والمداراة- وقد تحدث فيها على لسان أبي التقويم عن الصحبة، وعن الصديق الصدوق، والصديق الذي لا يصدق في وده.

واشتملت «**المقامة الثالثة والعشرون**» -في الربيع- على وصف الربيع وتفضيله على غيره من الفصول، وقد اشتملت على مناظرة طريفة بين الورد والنرجس، فضل فيها ابن الجوزي بأسلوب عذب رقيق الورد على النرجس، وكان ذلك كله من خلال نزهة قام بها مع رفاقه في فصل الربيع، ثم التقوا بأبي التقويم الذي أخذ في وعظهم وإرشادهم وحثهم على التأمل في صنع الله ومظاهر خلقه.

وهذه المقامة تدل على أن ابن الجوزي كان سباقًا في مجال المناظرات بين الورد والرياحين، كما كشف عن براعة في عقد المناظرة بين فصول السنة بعضها بعضًا، مما كان له تأثيره فيمن بعده وخاصة عند السيوطي (ت ٩١١هـ) في مقاماته الطبية.

و «**المقامة الرابعة والعشرون**» - في شيء من اللغة- يختلف إلى البادية فيلتقي بالأعراب الخلص، فينهل من منابع العربية الصافية حيث يشافه الأعراب فينقل عنهم، ويتعلم منهم. وقد ظهر أبو التقويم في هذه المقامة مع ابنيه في صورة أعراب خلص.

وفي هذه المقامة حشد ابن الجوزي عدداً كبيراً من مفردات اللغة، ومن تراكيبها واستعمالاتها المختلفة، وكأنه أراد أن يثبت لنفسه المقدرة اللغوية والخبرة بأساليب العربية وألفاظها وتراكيبها واستعمالاتها المتعددة.

و «**المقامة الخامسة والعشرون**» -في طب القلوب- يشكو من أمراض أصابته وعلل ألمت به، فيسأل عن طبيب يداويه، وحكيم يواسيه، فيهتدي إلى أبي التقويم، فيشرح له حاله، فيعرف أبو التقويم الداء، ويصف له الدواء.

وكأن هذه المقامة تسجيل لما ضمنه كتابه «الطب الروحاني».

و «**المقامة السادسة والعشرون**» -في ذم الدنيا ومدحها- تكثر عليه الهموم ويضيق به المكان، فيخرج مسافراً، فيلتقي بنفر قد خرجوا للسياحة تاركين الدنيا وما فيها، فيلتقون في طريقهم بأبي التقويم في صومعة في وسط الصحراء، فيركنون إليه فإذا أحدهم يذم الدنيا ويكثر فيها القول، ويرد عليه أبو التقويم أن العيب ليس في الدنيا ولكنه في ساكنيها، ويقول: «الذنب في الشرق، لا للماء بل للناهل»، ويمدح الدنيا ويذم المذنبين.

و «**المقامة السابعة والعشرون**» -في تفضيل العلم والعمل- يذهب إلى جامع المنصور في يوم جمعة فيصف المصلين والعابدين، ويلتقي بشيخ كبير عرفه فيما بعد أنه «أبو التقويم»، فيسأله عن العلم والعمل، فيجيبه الشيخ بإسهاب، ويشرح له الأمر بإطناب.

والمقامة كلها في الوعظ والحث على العلم والعمل، وقد أثنى ابن الجوزي في هذه المقامة على العلم والعلماء ثناء كبيراً، ومجدهما تمجيداً عظيماً.

«المقامة الثـامنة والعشرون» -في ذم الهـوى- يعرض لخصـومة بين العـقل والهوى يحتكمـان فيها إلى النفس، فيـعرض كل منهما حجـته، وتنتهى بحكم النفس للعقل على الهوى.

وهذه المقامة تؤكـد تعظيم ابن الجوزي لقدر العقل، والـرفع من شأنه، وقد ذكر فيها مجموعة من الحكم والأقوال البليغة.

و **«المقامة التاسـعة والعشرون»** -في ذم إبليس- يظهـر «أبو التـقـويم» في صورة شـيخ كبيـر، وقد اجتـمع لديه أهل البلد يعظهم، فـيذكر أنه قـد التقى بإبليس فيـحكي ما جرى بينهـما من جدال، انتـهى بغلبة «أبي التقـويم» وإقرار إبليس له بالتمكن والثبات.

والمقامة وعظية، تكشف عن قوة الإيمان في مجابهة كيد الشيطان وغروره.

و **«المقامة الثلاثون»** -في المحبين- يخرج إلى الصحراء فيرى أعرابًا ظاعنين، فيتبعـهم في البادية إلى أن يرى «أبا التقويم» في صورة شيخ كبـير، فيسأله عن سبب انفراده، فيجيبه أن فسـاد الخلق قد أخرجه عنهم، فيحادثه طويلاً، ويسأله عن أحوال المحـبين والزاهدين في الدنيا، فـيشرح الشـيخ كثيـرًا من أحوالهم، ويذكر العديد من أوصافهم.

و **«المقامة الحادية والثلاثون»** -في التعـازي- يذهب ليعـزي صديقًـا له قد مات ولده، فما لبث أن حضر «أبو التـقويم» الذي أخذ في وعظ الرجل وتعزيته وحثه على الصبـر، وقد أسهب في ذلك إسهابًا كبيرًا، وأخـذ يضرب الأمثال، ويرسل العظات، ذاكرًا العديد من الحكم البليغة المنثورة والمنظومة.

و **«المقامة الثـانية والثلاثون»** -في ذم البـخـل- يطلب قـبـر «إبـراهيم بن أدهم»[1] الصوفي المعروف، فيركب البـحر، فما لبث حتى هبت الزوابع وعلت

---

(١) هو: إبراهيم بن أدهم بن منصور التـميمي، زاهد مشـهور من أهل بلخ، تفقه ورحل إلى بـغداد، وجال في العراق والشام والحجاز وأخـذ عن كثير من علمائها، أخباره في الزهد والجهـاد ضد الروم كثيرة. وتوفى سنة ١٦١هـ/ ٧٧٨م. راجع: تهذيب ابن عسـاكر (٢/ ١٦٧)، وحلية الأولياء (٧/ ٣٦٧) .

الأمواج، فـانقلبت مركبـهم بمن فيهـا، فتعلق على خـشبة أوصلتـه إلى إحدى الجزر، وهناك التقى بأبي التقويم، وهو ينثر الدر والجواهر على المستمعين.

وكانت غايتـه في هذه المقامة ذم البخل وتسفـيه الشح، وهو الموضوع الذي كرره في عدد من مقاماته.

و «**المقامة الثالثة والثلاثون**» -في وداع رمضان- نراه يستقبل هلال رمضان، فيأمر عبده أن يأتي له برجل يحضر عنده، فيصف له عبده رجلاً بأوصاف حسنة ثم يحضره له فإذا هو «أبو التقويم»، فيعرض عليه أن يقضي معه شهر رمضان، فيقبل «أبو التـقويم» ذلك، فيقضيان شـهر رمضان في الذكر والتسـبيح والصيام والقيام، ثم يتـركه «أبو التقويم» في يوم العيد، ويعـود مرة أخرى في هلال ذي الحجة، فيقضيان معًا الأيام العشرة، ثم يفارقه في يوم النحر.

و «**المقامة الرابعة والثلاثون**» - في وعظ السلطان- يظهر أبو التـقويم واعظًا للسلطان، فينهاه ويأمره وينصحه ويحذره، فيستمه السلطان له متأثرًا.

وأحسب أن هذه المقـامة إحدى مـجالس ابن الجوزي الوعظيـة، والتي كان يحضرها الخليفة المستضيء، وكبار حاشـيته، فقد تقدم أن الخليفة المستضيء كان يحضر مجالس ابن الجوزي ويستمع لوعظه [1].

ويقوي هذا الظن أنه قـد ورد في هذه المقامة بعض النصـائح والأقوال التي جاءت في مواعظ ابن الجـوزي للخليفة في كتبه «المنتظم» و «الشـفاء في مواعظ الملوك والخلفاء» و «المصباح المضيء في خلافة المستضيء».

و «**المقامة الخامسة والثلاثون**» -في وصف واعظ- وفيها يلتقي بصديق قديم له، فيقـصدان مـسجـدًا من المساجد، ويسألان عن واعظه، فـيصف الناس لهم مكانة هذا الواعظ وقـدره، وتمكنه في لفظه ونطقه، ومـلازمته العـلم والعمل، فيحضران مجلسه ويشهدان تهافت الناس عليه، ثم يعرفان بعد تبادر أسئلة الناس إليه أنه «أبو التقويم».

---

(١) البداية والنهاية (١٣/ ٢٩)، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٥).

ولا إخال هذا الوصف إلا وصف ابن الجوزي لنفسه كما رسمه في كتابه «رؤوس القوارير في المحاضرات والوعظ والتذكير»، ووصف مجلسه كما رصده ابن جبير في «رحلته». ومن هنا تعد هذه المقامة وثيقة مهمة في وصف مجالس ابن الجوزي الوعظية.

و «**المقامة السادسة والثلاثون**» -في دواء العشق- يذكر أن العشق قد غلبه، وأن الهوى قد أسره، وأنه قد أصبح حائرًا مستهامًا، فبينما هو كذلك إذ بأبي التقويم يطرق عليه الباب، فيراه حائرًا حزينًا فيسأله عما به، فيشرح له حاله ويطيل في مقاله، فيذكر له «أبو التقويم» بعض الأدوية المعنوية لعلاج العشق.

وقد أكثر في هذه المقامة من ذكر الأبيات الغزلية، كما أنه ذكر فيها مجموعة من الأمثال، وذكر طرفًا من أخبار عشاق العرب أمثال قيس وليلى، وعروة بن حزام وعفراء.

ويشبه منهجه في هذه المقامة إلى حد كبير منهجه في كتابه «ذم الهوى»، حيث أكثر فيه من الأبيات الغزلية حتى وصلت إلى نحو «١٩٥٥» بيتًا من الشعر المنسوب إلى قائله وغير المنسوب[1]، كما أكثر من ذكر أخبار عشاق العرب أمثال: قيس وليلى، وعروة وعفراء، والعباس بن الأحنف، وذو الرمة ومي، وغيرهم، وضم هذا كله تحت باب «**في ذكر من ضربت به الأمثال في العشق**»[2].

و «**المقامة السابعة والثلاثون**» -في العزلة- يخرج إلى البادية لكثرة همومه وأشجانه، فيلتقي بالأعراب الخلص فيعجب بأحاديثهم فيقول لهم: عندي مسائل قد أشكلت علي، وقد لجت في صدري، وعيل في حلها صبري. فقالوا له: عندنا عالم زاهد معتزل في خبائه، فيذهب معهم إليه، ويعرض مسائله عليه، فيجد عنده ضالته المنشودة.

والجديد في هذه المقامة أن ابن الجوزي قد نقد فيها المجتمع في عصره؛

---

(١) عدد أبيات «ذم الهوى» حسب استقرائي: (١٢٨١) بيتًا منسوبًا، و(٦٧٤) بيتًا غير منسوب.

(٢) راجع: الباب الواحد والأربعين، من كتاب «ذم الهوى» (ص ص٢٩٤-٣٣٩).

حيث نقد القُرَّاء والمحدثين والفقهاء، ونقد الحكام والقضاة والمذكرين، كما نقد المتصوفة الذين يتخذون التصوف رياء، والتجار المرابين في عصره، ثم عقب على كل بقوله: «إذا كان هذا شأن العلماء والعاملين فكيف يكون حال الأمراء والسلاطين».

ونقد ابن الجوزي هنا يشبه إلى حد كبير ما ذكره في «تلبيس إبليس»، ومواضع عدة من كتابه «صيد الخاطر».

ولم يفصح ابن الجوزي في هذه المقامة عن شخصية البطل، وإن كان يريد «أبا التقويم».

و «**المقامة الثامنة والثلاثون**» -في الأمثال- يحضر «أبو التقويم» إلى البلد فيكتب إليه معاتبًا على عدم إقامته عنده، فيجيبه بالاعتذار وأنه قادم إليه، ويحضر «أبو التقويم» فتجري بينهم أحاديث لطيفة وعبارات طريفة.

وقد أجرى في هذه المقامة على لسان أبي التقويم مجموعة من الحكم والأمثال المنثورة والمسجوعة.

و «**المقامة التاسعة والثلاثون**» -في الوعظ- يخرج مع نجي نجيب له على إبل يجوبان الصحراء، حتى وصل بهما المطاف إلى بلد فدخلا مسجدها، وهناك التقى بأبي التقويم، وسمع منه وعظه، وانتفع بزجره ونصحه.

وقد وصف في هذه المقامة كيف كان يرد أبو التقويم على أسئلة مستمعيه، وكيف كان يؤثر وعظه فيهم، وما إخال هذه المقامة إلا وصفًا لبعض مجالس ابن الجوزي الوعظية، وهي قريبة لما ذكره في «المقامة الخامسة والثلاثين»، ومن ثم نعدها وثيقة أخرى لوصف مجالسه الوعظية.

و «**المقامة الأربعون**» -في صوفية الزمان- يحمل ابن الجوزي على شذوذ الصوفية في زمانه، وينقدهم نقدًا شديدًا، فقد ذكر في هذه المقامة العديد من الأفعال الشاذة التي تشوه صورة التصوف والتي اتصف بها بعض المتصوفين.

ومما يجدر ذكره أن ابن الجوزي لا ينقد المتصوفين جميعًا، إنما ينقد من شَذَّ

منهم عن جادة الطريق؛ لأنه قد مدح كثيراً منهم، وأعجب بهم، ونقل عنهم في كثير من كتبه مثل: «صفة الصفوة» و «سلوة الأحزان بما روى عن ذوي العرفان» و «ذم الهوى» وغيرها.

وقد عرض في كتابه «تلبيس إبليس» العديد من الصور التي تشوه صورة التصوف، وعرض فيها بإسهاب لشذوذ الصوفية في زمانه، حتى عد من مجددي عصره في هذا الجانب [1].

و «المقامة الحادية والأربعون» -في علم القرآن والحديث وغيره من الغريب- يذكر ابن الجوزي العديد من ألوان المعارف والعلوم، فقد عدد في هذه المقامة الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم من غير العربية -وكان قد عدها من قبل في كتابه «المدهش» -وقد حشد فيها أيضًا كثيراً من المعارف التي تتعلق بالتاريخ والأنساب.

وهذه المقامة تدل دلالة كبيرة على سعة اطلاع ابن الجوزي وتعدد معارفه، ولا إخاله أنشأ هذه المقامة إلا لهذا الغرض.

و «المقامة الثانية والأربعون» -في هزل وجد- يخرج إلى الصحراء فيصل إلى حلة أعراب، فيلتقي بشيخ له من كل علم نصيب، فأخذ يسأله والشيخ يجيب، ثم ذهبا معًا في رحلة طافا خلالها بعدد من البلدان، ثم عادا إلى البادية مرة أخرى.

وقد خرج في هذه المقامة عن جده، وأورد بعض النوادر عن بعض المغفلين، ولابن الجوزي في هذا الجانب نصيب وافر؛ إذ إنه خص كتاب «أخبار الحمقى والمغفلين» بالكثير من نوادرهم.

و «المقامة الثالثة والأربعون» -في مخاطبة العقل للنفس- يشكو من نفور نفسه وغلظ طباعها بعد أن طالت رياضته لها، فيفزع إلى العقل حتى ينقذه من

---

(١) عبد المتعال الصعيدي: «المجددون في الإسلام»، القاهرة، مكتبة الآداب، (ص ص٢٣٦-٢٤٠).

صلفها وغرورها، فيخاطبها العقل ويؤنبها، ويعظها وعظًا شديدًا، ينتهي بأن تستجيب النفس لنصحه، وتعود تائبة مستغفرة.

والجدير بالذكر أن ابن الجوزي في تأملاته في «صيد الخاطر» كثيرًا ما كان يؤنب نفسه على غيها، ويلومها على غرورها، وهي رياضة طالما لانت نفسه بعدها وعادت تائبة مستغفرة.

و «المقامة الرابعة والأربعون» -في الوعظ- يحضر مجلسًا لواعظ قد حضر يعرف فيما بعد أنه أبو التقويم، فيسمع منه ألوانًا مختلفة من المواعظ والنصائح، ويسهب الواعظ في الترغيب والترهيب إلى أن يرتج المجلس ويشتد النحيب.

وأغلب الظن أن هذه المقامة أيضًا وصف لإحدى مجالس ابن الجوزي الوعظية .

«المقامة الخامسة والأربعون» -في الأحاجي والكتابة والمواعظ- يدبج كتابًا لأبي التقويم يبثه فيه شوقه ويرجوه الحضور إليه، وبعد أن يحضر يجري على لسانه بعض الألغاز اللغوية، ثم يأخذ في وعظ أهل البلد، ويجيب عن أسئلة السائلين.

وهكذا لم يخلص ابن الجوزي إحدى مقاماته للأحاجي والألغاز كما صنع الحريري في عدد من مقاماته، بل جمع في مقامته الوحيدة في الأحاجي بينها وبين الوعظ أيضًا.

و «المقامة السادسة والأربعون» -في الزهد في المال- يذكر أن المال قد حبّب إليه، رغم أنه يعظ قلبه كثيرًا ولكن دون جدوى، إلى أن يمر ذات يوم على جامع فيه جمع عميم قد وقف فيه «أبو التقويم» ينصح ويعظ، وقد كانت مواعظه في هذه المقامة تدور حول الزهد في المال وعدم الرغبة فيه.

و «المقامة السابعة والأربعون» -في الاستقساء- يذكر أن بلدهم كانت كثيرة الزرع والضرع إلا أنهم أصيبوا بالجدب، فلم تمطرهم السماء فخرجوا إلى

الصحراء متضرعين تائبين، فصلى بهم «أبو التقويم» وخطبهم وأخذ يعظهم ويدعو الله متضرعًا، وما لبثوا إلا قليلاً حتى أمطرتهم السماء، فنعموا بأنعم الله وشكروا له هذا.

وقد أكثر في هذه المقامة من ذكر المترادفات الغريبة والألفاظ المهملة المهجورة.

ومن الجدير بالذكر أن ابن الجوزي قد وصف في كتابه «المنتظم» صورًا عدة لكساد الحياة الاقتصادية -بصفة خاصة- فالزراعة تبور، والتجارة تكسد، والصناعات تنحط، والفقر يعم، والأمراض تنتشر، وكل هذا لا يتم بسبب قلة المطر وندرته، بل بسبب الفيضان، فيقول: «وحدث في هذه السنة بالناس أمراض شديدة؛ لأجل ما مر بهم من الشدائد وكثرة المطر والرعد والبرق وبرد الزمان كأنه الشتاء .. وفشا الموت في الصغار بالجدري وفي الكبار بالأمراض الحادة، وغلت الأسعار، وبيعت الدجاجة بنصف دانق والتبن خمسة أرطال بحبة، وتعذر اللحم» [1].

و «**المقامة الثامنة والأربعون**» -في ضرب الأمثال وحكم الحيوان- يجلس مع «أبي التقويم» فيطلب منه أن يضرب له الأمثال لبعض الأحوال، فيأخذ «أبو التقويم» في ضرب الأمثال، ثم يتحدث عن بعض أحوال الطير والحيوان.

وكأني به في جريان الوعظ على ألسنة الحيوان والطير في هذه المقامة، أتصفح كتابه «إيقاظ الوسنان من المرقدات بأحوال الحيوان والنبات» والذي أقام فيه ابن الجوزي الحيوان والنبات كالواعظ على حد قوله: «وقد نوعت فنون ما أمليت من المواعظ، وأقمت الحيوان والنبات في هذا الكتاب كالواعظ ..»[2].

(١) المنتظم (١٠/ ١٧٦) .(الدَّانق» : سُدُس الدرهم، ويقدر بقيراطين اي ثماني حبات شعير، وهو الدَّانق والدَّاناق، والجمع : دوانيق، وتصغيره: دُوينيق «معرب» وهو بالوزن العشري (٠,٤٠١) جرام، اي: أربعون عشيرًا وعشر العشير تقريبًا. معجم متن اللغة (٢/ ٤٥٩ - دنق).

(٢) إيقاظ الوسنان، مخطوط، بالمكتبة المركزية بجامعة البصرة، تحت رقم (٤٦٦)، وأخرى في مكتبة الأوقاف العامة ببغداد، تحت رقم (٤/ ٢٣١٦٧). راجع: د. ناجية إبراهيم «قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي»، (ص٤٠) .

و «**المقامة التاسعة والأربعون**» -في ذم أبناء الدنيا- وفيها يمرض «أبو التقويم» فيعوده، ويقيم عنده حتى يبرأ من علته، فيسمع منه كثيرًا من النصائح والمواعظ.

وقد نقد في هذه المقامة على لسان أبي التقويم أوضاع المسلمين بشكل عام، فقد يئس من إصلاح أحوال الحكام والأمراء والعلماء والفقهاء، كما نقد كثيرًا من أحوال المسلمين وأفعالهم.

ولعل ابن الجوزي قد أمرض أبا التقويم هنا تمهيدًا لإنهاء دوره في الرحلة المقامية، وبمعنى آخر أنه أمرض أبا التقويم في المقامة التاسعة والأربعين ليميته في المقامة الخمسين، فهل فعل؟ أم عدل عن رأيه وسلك مسلكًا آخر؟!

و «**المقامة الخمسون**» -في الأخ الصادق- يكتب إلى أبي التقويم يخطب وده، ويطلب منه أن يكون جاره وصهره وسميره، فيلبي «أبو التقويم» طلبه فيظعن إليه ويصبح سميره وخليله، يغترف من معينه وينهل من مورده.

وقد أحسن ابن الجوزي صنعًا حينما ختم مقاماته بهذه النهاية الموفقة، فلا أفضل من أن يقيم المرء بجوار العقل فيكون له هاديًا وسميرًا، ناصحًا وفيًا له أمينًا.

❋ ■ ❋

■ الخلاصة ■

من العرض السابق لمقامات ابن الجوزي الخمسين نستخلص النتائج الآتية:

١- كان الوعظ هو الغالب على موضوعات مقامات ابن الجوزي، فإذا استثنينا ثلاث أو أربع مقامات، كان ما تبقى خالصًا للوعظ أو مشتركًا بين الوعظ وغيره. وقد تعددت موضوعات الوعظ في مقاماته؛ لتشمل إيثار محبة الحق، وإيقاظ الغافلين، وذم الأكل والشره، والنهي عن النظرة، والاستعداد للرحيل زمن الشيب، والزهد، والحث على الصدقة، والحث على الغزو، وذم البخل، وذم الدنيا، وذم الهوى، وذم إبليس، وذم أبناء الدنيا، إلى غير ذلك من موضوعات وعظية متنوعة.

وإن كان الناس جميعًا يشتركون في الانتفاع بالمواعظ السابقة، فقد خص السلطان- ولعله يعني به «المستضيء بالله العباسي»، أو أي حاكم سواه - بالمقامة الرابعة والثلاثين «في وعظ السلطان».

٢- خص ابن الجوزي مجالس وعظه بالوصف في بعض مقاماته؛ كالسابعة، والتاسعة، والخامسة والثلاثين، والتاسعة والثلاثين، والرابعة والأربعين، وفيها يعرض لتمكن الواعظ من أدواته، وأثره في جمهوره، ودوره الفعّال في الإصلاح والتوجيه .

٣- شغل القصص عدداً من مقاماته، إذ كان محور المقامات من الثانية «في وصف قاص» إلى السادسة، ولتشابه مضمونها القصصي عنونها بقوله «فيما سبق»، والقصص في مفهوم ابن الجوزي جزء من المواعظ، فهي تقدم القدوة الحسنة، والمثال الصالح، وما يثمر ذلك من مداواة القلوب وترقيقها وإصلاحها[1] .

وعلى هذا جرى في كتبه: «المدهش» و «صفة الصفوة» و «اليواقيت الجوزية في المواعظ النبوية».

---

(١) صفة الصفوة (١/ ٣٣) .

٤- خلصت بعض مقاماته للأدب -كموضوع- كما في المقامة الثالثة والعشرين «في الربيع»، وبعضها للغة كما في المقامة الرابعة والعشرين «في شيء من اللغة»، وبعضها للأحاجي والألغاز اللغوية كما في المقامة الخامسة والأربعين «في الأحاجي والمكاتبة والمواعظ»، وخالط بين الجد والهزل في المقامة الثانية والأربعين «في هزل وجد» حيث ذكر بعض النوادر عن بعض المغفلين، كما مزج بين الوعظ وبين الحكم والأمثال في المقامتين الثانية والثلاثين «في الأمثال»، والثامنة والأربعين في «ضرب الأمثال وحكم الحيوان».

٥- كان للنقد الديني والاجتماعي موقعه في مقامات ابن الجوزي، حيث نقد القراء والمحدثين والفقهاء والمذكرين، ونقد الحكام والقضاة والتجار، كما شن جام نقده على شذوذ متصوفة زمانه، وكانت المقامتان السابعة والثلاثون «في العزلة»، والأربعون «في صوفية الزمان» تسجيلاً لثورته النقدية الخاصة بهذه الطوائف، كم نقد المتهافتين على الدنيا المتكالبين على شهوات أنفسهم في مقامته التاسعة والأربعين «في ذم أبناء الدنيا».

وكان نقده في هذه المواضع تسجيلاً لبعض ما أفاض الحديث فيه في كتابه «تلبيس إبليس».

٦- كشف العرض عن تعظيم ابن الجوزي لشأن العقل تعظيمًا كبيرًا، فقد جعله بطلاً لمقاماته، وجعله حكمًا في الخصومة، ومرجعًا في الجدال، وطبيبًا وحكيمًا لأدواء النفس، وانتصر له ابن الجوزي في خصومته مع الهوى كما في المقامة الثامنة والعشرين، وهي تكفى في بيان قدر العقل عند ابن الجوزي.

ولم يشأ ابن الجوزي أن يميته -كما صنع غيره من كتاب المقامات ببطلها- تيمنًا ببقاء العقل هاديًا وسميراً للإنسان في كل وقت وحين.

٧- كرر ابن الجوزي كثيراً من مواد مقاماته في كتبه الأخرى أو العكس، فما ذكره من قصص الأنبياء وغيرهم في المقامات الست الأولى ذكر نحوه في كتابه «المدهش»[1]، وما ذكره عن تعظيم العقل في مواضع كثيرة من مقاماته

---

(١) راجع: المدهش (ص ص٧١-١١٣).

ردده في مواضع متفرقة من كتبه «ذم الهوى»، و «الطب الروحاني»، و «الثبات عند الممات»[1]، وما ذكره عن ذم الهوى خص تفصيله بكتاب «ذم الهوى». وما ذكره عن الشيب ذكر نحوه في كتابه «تنبيه النائم الغمر في مواسم العمر»[2]، وما ذكره عن العزلة ذكر كثيرًا منه في كتابه «صيد الخاطر»[3] و «الطب الروحاني»[4] . . . إلخ، بالإضافة إلى أن كثيرًا من موضوعات وعظه قد تناولها في خطبه ومجالسه الوعظية والتي حوتها كتبه «التبصرة» و «المدهش» و «التذكرة في الوعظ» و «بستان الواعظين» وغيرها.

كما كرر ابن الجوزي بعض الموضوعات داخل مقاماته نفسها، فقد تناول مثلاً «العزلة» في المقامتين التاسعة عشر، والسابعة والثلاثين. وتناول «ذم البخل والشره» في المقامات الحادية عشر، والحادية والعشرين، والثانية والثلاثين. كما تناول «ذم الهوى» في المقامات العاشرة، والسادسة عشرة، والثامنة والعشرين، والسادسة والثلاثين، والثالثة والأربعين.

٨- كان ابن الجوزي كثير الاستشهاد بالشعر، إذ بلغ مجموع ما استشهد به من شعر في مقاماته (١١٣٩) بيتًا، وكانت المقامة الثامنة عشرة أكثر ما ضمنها من شعر، إذ بلغ ما ضمنه إياها من شعر (١٢٩) بيتًا.

٩- كما كان كثير الاستشهاد بالقرآن الكريم والحديث النبوي؛ سواء أكان على سبيل الاقتباس، أو على سبيل التضمين.

١٠- كما أكثر من الاستشهاد بالحكم والأمثال، وأجرى بعضها على ألسنة الحيوان والطير.

١١-تراوح أسلوب مقاماته -وسيأتي تفصيل ذلك- بين الرقة والعذوبة،

---

(١) راجع: ذم الهوى (ص ص١٣-١٧)، والطب الروحاني (ص١٩)، والثبات عند الممات (ص ص٢٣-٢٤).

(٢) تنبيه النائم الغمر، (ص٢٦) وما بعدها.

(٣) صيد الخاطر، (ص ص٩٥-٩٨)، (ص١٩٤، ٢٥١، ٣٤١، ٤٠٢)، (ص ص ٤٥٨-٤٦٠).

(٤) الطب الروحاني، (ص ص٧٥-٧٦).

كما في كثير من مقاماته الوعظية؛ كالسابعة والثامنة والعاشرة والخامسة والعشرين والسادسة والأربعين، ومقامته الأدبية في وصف الربيع. وبين التعقيد والغرابة بما ضمنه من مترادفات لغوية غريبة وألفاظ مهجورة؛ كما في المقامة الثانية عشرة، والثالثة عشرة، والعشرين، والرابعة والعشرين، والسابعة والأربعين، وغيرها.

* ■ *

• المبحث الثاني •

بين الزمخشري وابن الجوزي

ما إن ظهرت مقامات الهمذاني في الحياة الأدبية بالمشرق في القرن الرابع، حتى كانت بداية سيل عرم من الفن المقامي لم تخمد جذوته منذ القرن الرابع وحتى عصرنا الحديث، فقد وجد الكتاب والعلماء في هذا الفن أرضًا خصبة يصورون فيها الموقف الإنساني والاجتماعي لعصورهم، وينقدون من خلالها الواقع السياسي، كما وجدوا فيها مجالاً مناسبًا لإظهار قدراتهم اللغوية والبلاغية.

وقد سلكت المقامات منذ ظهورها ثلاث اتجاهات: اتجاه تعليمي، واتجاه وعظي، واتجاه ترفيهي [1]، وتتمازج هذه الاتجاهات الثلاث كموضوعات داخل العمل المقامي، وقد يبرز اتجاه منها على سواه، كما برز الاتجاه التعليمي الترفيهي عند الهمذاني والحريري، والاتجاه الوعظي عند الزمخشري وابن الجوزي.

ولعل بروز الاتجاه الوعظي وغلبته على مقامات الزمخشري هو ما حدا بي إلى عقد مقارنة بين اتجاه الزمخشري الوعظي في مقاماته، وبين اتجاه ابن الجوزي كذلك.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الحريري وبديع الزمان لم تخل مقاماتهما من الوعظ، بل اشتركا في تناول الوعظ الديني الذي استغرق من الزمخشري وابن الجوزي معظم مقاماتهما، حيث خص كل من البديع والحريري بعضًا من مقاماتهما للجانب الوعظي.

فالبديع جعل الوعظ الديني موضوعًا لثلاث مقامات هي: الأهوازية، والمطلبية، والوعظية.

ولم يكن الهمذاني ليغفل الوعظ وهو ظاهرة مهمة في المجتمع الإسلامي؛

---

(١) د. حسن عباس: «فن المقامة في القرن السادس»، القاهرة، دار المعارف، (ص١٤٩).

ذلك أن كثيرًا من الإصلاح تم تحقيـقه من خلال هذه الظاهرة، غير أن الهمذاني يخضع الظاهرة نفسها للنقد، فيقدم لنا ثلاثة أنماط من الوعظ:

١- الوعظ المجرد من الهوى والمقصود به الإصلاح الحقيقي، كما في المقامة الأهوازية.

٢- الوعظ الذي يتـخذه أصحـابه تقيـة لتحقـيق مآربهم، كـما في المقـامة القزوينية.

٣- الوعظ المتستر على الضلال، كما في المقامة الخمرية.

وإذا كان بـديع الزمان قـد عرض «أبا الفـتح الإسكندري» واعظًا في ثلاث مقـامات، فـإن الحريري عـرض «أبا زيد السروجي» واعظًا في أكـثر من عـشر مقـامات، هـي: الصنعانيـة، والحلوانية، والسـاوية، والدمشـقيـة، والرازية، والشعرية، والكرجية، والسمرقندية، والرملية، والتنيسية، والحلبية، والبصرية.

والحريري يتـخذ الوعظ وسـيلة للنقد الاجـتماعي؛ فـهو يصـور الانحراف الاجتماعي، وينقد الأخلاق الفاسدة والعادات القبيحة، ويرسم صورًا للمنافقين الدجـالين الذين يتاجـرون بالدين ويظهرون غـير مـا يبطنون كمـا في «المقـامة السمرقندية»، ومن يتـخذون الدين وسيلة لاستدرار المال وكـسب الرزق كما في «المقامة الصنعـانية»، ومن يأمرون الناس بالبر وينسـون أنفسهم كمـا في «المقامة الدمشقية، والتنيسية»، كما يصور لنا غفلة بعض القضاة وانحرافهم الكلي وظلم بعض الولاة وتقاعسهم عن نصرة المظلومين كما في «المقامة الرازية».

ولم تخل المقـامـات الأدبيـة بعـد من هذا الجـانب الوعظـي فنجـده عند السرقسطي (ت ٥٣٨هـ) على نحو ما هو عند الحريري، كما نجده عند ابن ماري (ت ٥٨٩هـ) وإن كنا نلمح فيه بعض التأثيرات النصرانية.

ولم تخل مقامات الحنفي (ت ٥٨٦هـ) الداعرة من مقـامة وعظية ساق فيها

على لســان بطله (التنوخي) خطبة وعـظية، وإن كـان قد دعاهـم فيهـا إلى كل قبيح[1].

وإن أخذ الوعظ جانبًـا من مقامات الهمذاني والحريري ومـن تلاهما، فقد استغرق الوعظ مقامات الزمخشري وابن الجوزي.

أما الزمخشري [2] فمنذ البداية يحـدد منهج مقاماته والتي تتـجه كلها إلى الوعظ، فيقول نائيًا بنفسه عن كل شيء إلا الهداية والجد والصلاح: «تحققت - أحسن الله توفـيقك- رغبـتك في ازدياد العلم، وحرصك على ارتيـاد الحكمة، واستئهالك للنظر في النصائح، لما أنت متسم به من حيازة منقبتين، وهما: إيثار الجد على الهزل، والتهالك على الكلم الجزل. **فأسعفتك إلى طلبتك من بيان ما أشكل عليك من ألفـاظ النصائح ومـعانيـها، وأنا أقـدم قبل الخـوض في ذلك تنبيهك عـلى أن لا تطالع هذه النصائح إلا ملقيًا فكرك إلى مـعانيها، مـحضراً ذهنك لأوامرها ونواهيهـا؛ حتى يكون اقتباسك منهـا في أخلاقك . . أوفر من استفادتك لبلاغتها وبراعتها**»[3].

وبهذا المنهج الجاد الذي رسمه الزمخشـري لنفسه منذ البداية شرع في كتابة مقاماته، حـتى وصل بها إلى الرقم الاصطلاحي، وهو خمسون مـقامة، جعل لكل مقامـة عنوانًا مستقلاً يفـصح عن مضمونها، كـما يبدو من هذه العناوين: مقامة المراشد، مقامة التقوى، مقامـة الزهد، مقامة الإنابة، مقامة الحذر، مقامة الاعتبار، مقامة العفة. . . الخ.

---

(١) راجع: د. حسن عباس: «فن المقامة في القرن السادس»، (ص ص ١٧٠-١٧١).

(٢) هو: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي المعتزلي، ولد في زمخشر من قرى خوارزم سنة ٤٦٧هـ، وتنقل في البلاد، وجـاور بمكة زمانًا، ولذلك لقب «جـار الله»، وكان واسع المعرفة بعلوم اللغة والدين، ومن كـتبه المعروفـة عدا «المقامات»: الكشـاف في التفسـير ، وأطواق الذهب، وأساس البـلاغة، توفي سنـة (٥٣٨هـ/ ١١٤٤م). راجع: طبقـات المفـسرين للداودي (٢/ ٣١٤)، وفـيـات الأعيـان (٥/ ١٦٨)، وروضات الجنات (٨/ ١١٩) .

(٣) «مقامات الزمخشري»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الثانية، ١٩٨٧م، (ص٧).

وبعد ذلك تختلف المقامات الخمس الأخيرة من ناحية العنوان: مقامة النحو، مقامة العروض، مقامة القوافي، مقامة الديوان، مقامة أيام العرب.

هذه المقامات الخمس تعرض فيها الزمخشري لمصطلحات النحو والقافية والعروض، ولكنه يحولها إلى الموضوع الأساسي وهو التحلي بالتقوى ومكارم الأخلاق، فمن ذلك قوله في مقامة القوافي: «يا أبا القاسم! شأنك (بقافية) رأسك وعقدها، وبدعوة السحر تحللها بيدها، إن كنت ممن ينفعه استغفاره، أو يسمع منه نداؤه وجؤاره. واستغن بكلمات الله الشافية، عن التكلم في حدود (القافية).. واذهل عن (المتكاوس)[1] منها (والمتدارك)[2] بتكاوس ذنوبك (وعجز المتدارك)» [3].

وهكذا يعرض الزمخشري مصطلحات العروض والقافية في إطار وعظي. بل يعرض موعظته -في الحقيقة- موشيًا إياها بمصطلحات القافية. وهي دلالة على مقدرته اللغوية التي تمكنه من التلاعب بالألفاظ واستعارة المصطلحات، وهذا كثير في مقاماته خاصة الخمس الأخيرة مما يدل على فطانته في علوم العربية وحسن استخدامه لها.

ولم يكن الزمخشري -وهو العالم الأديب- قصاصًا، ولا يستطيع أي باحث أن يبرئ نفسه من الاعتراف بأنه أقحم نفسه على القصة المقامية، وأن البناء القصصي الذي تقدم عند السرقسطي أصابه الإحباط عند الزمخشري.

لقد كتب المقامات... أجل، ولكنه لم يصطنع قصة مجددة بالرغم من أنه حطم الشكل التقليدي للمقامة، وفي مقدمة مقاماته الخمسين -التي تتجه كلها إلى الوعظ- نأى بنفسه عن كل شيء إلا الهداية والجد والصلاح.

وليس لدى الزمخشري راوية ولا بطل، وإنما لديه حديث من جانب واحد،

---

(١) المتكاوس: كل قافية توالت فيها أربع متحركات بين ساكنين، نحو: فعلتين.

(٢) المتدارك: كل قافية توالى فيها متحركان بين ساكنين، نحو: متفاعلن.

(٣) مقامات الزمخشري: (ص٢٢٤-٢٤٢)

فهو يخاطب نفسه، ونفسه لا تجيب، فمن مقامة الزهد يقول:

«يا أبا القاسم! مالك لا ترفض هذه الفانية رفضًا، ولا تنفض يديك عن طلبها نفضًا. ألم تر كيف أبغضها الله وأبغضها أنبياؤه، ومقتها ومقتها أولياؤه. ولولا استيجابها أن تكون مرفوضة، لوزنت عند الله جناح بعوضة. إن راقك رواؤها الجميل فما وراءه مشوه، ما هي إلا سم ذعاف بالعسل مموه، منغصة المسار لم تخل من أذى، مطروقة المشارب لم تصف من قذي.

مع كل استقامة فيها اعوجاج، وفي كل دعة من المشقة مزاج، شهدها مشفوع بإبر النحل، رطبها مصحوب بسلاء النخل، أمام الظفر بغنيمتها الاصطلاء بنار الحرب، قبل اعتناق سيبها معانقة أبناء الطعن والضرب . . . أما يكفي تيقن المسرور بزوال ما هو فيه منغصًا لسرورها، وزاجرًا للعاقل أن يلوي على غرورها. بلى إن نزل اللبيب على قضية لبه، إن دعاه داعي الشهوة لم يلبه. وهيهات إن مدعوّ الهوى لمجيب، وإن سهم دعوة الداعي لمصيب. اللهم إلا عبدًا بحبل الله يعتصم، ويتمسك بعروته التي لا تنفصم.

[البسيط]

طُوبى لعبدٍ بحبلِ اللهِ مُعتَصَمُه ... على صراطٍ سَوِيٍّ ثابتٍ قَدَمُهُ

رَثِّ اللّبَاسِ جَدِيدِ القلبِ مُستَتِرٍ ... في الأرضِ مُشْتَهِرٍ، فوق السماء سمهُ

إذا العيونُ اجتَلَتْهُ في بَذَاذَاته ... تَعلُو نَواظِرُهَا عنه وتَقتَحِمُهُ

ما زال يَسْتَحقِرُ الدُّنيَا بهمّتِه ... حتّى تَرَقّتْ إلى الأُخرَى به هِمَمُهُ

فذاك أعظمُ من ذي التاجِ مُتَّكِئًا ... على النَّمَارِقِ مُحتَفًّا بِهِ حَشَمُهُ[1]

والزمخشري في هذه المقامة يدعو إلى الزهد في الدنيا، ويلح على هذا المعنى إلحاحًا يكشف عن نزعة تحمل بعض التشاؤم، فالدنيا عنده لا تستحق أن يتمسك بها أحد، فهى فانية، وكل سرور فيها مكدر، بل هي السّم الزعاف

(١) مقامات الزمخشري، (ص ص٣٣-٣٦) .

المموه بالعسل، لا تَصفُو لأحد، ولا تروق لإنسان، ولذا ينبغي على الإنسان أن يستعد للرحيل عنها بزاد من التقى، غير ملب لنداء شهواتها، بل بحبل الله معتصم، وبعروته التي لا تنفصم متمسك.

وهو يؤكد هذا المعنى مستخدمًا تضمين القرآن الكريم، في قوله: «مالك لا ترفض هذه الفانية رفضًا» وكأنه يعنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] وفي قوله: «ولولا استيجابها أن تكون مرفوضة لوزنت عند الله جناح بعوضة» يعني به قوله ﷺ: «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرًا منها شربة ماء». كما يجعل من الشعر إطارًا لتلخيص مراده من المقامة.

وبهذا الأسلوب تجري مقامات الزمخشري فلا راو، ولا بطل، بل يبدؤها بخطاب نفسه، وما يزال يعظ مذكرًا بالآخرة، رادعًا النفس عن شهواتها، حاضًا لها أن تسلك السبيل السوي الذي يؤدي بها إلى الفوز بنعيم الله ورضوانه.

ويبدو أنه لم يكن في ذهنه أن يقلد مقامات الحريري -على حد تعبير الدكتور شوقي ضيف- فقد كان يقول:

أقسم بالله وآياته ... ومَشْعَرِ الحج وميقاته
أن الحريري حَرِيٌّ بأن ... نكتبَ بالتِّبْرِ مقاماته

وكل ما في المسألة أنه استعار منه الاسم ليطلقه على مجموعة من المواعظ[1].

وكأن الزمخشري بأسلوبه هذا في مقاماته ينقلنا إلى القرن الثالث الهجري حيث المقامات التي ذكرها «ابن قتيبة» في (عيون الأخبار)، وهي كهذه مملوءة بالوعظ والإرشاد، ومن قبيلها مقام صالح بن عبد الجليل بين يدي المهدي، ومقام رجل من الزهاد بين يدي المنصور، ومقام عمرو بن عبيد بين يدي المنصور[2].

---

(١) المقامة، (ص٧٧).

(٢) عيون الأخيار، (ص٣٣٣) وما بعدها.

والذي يعنينا هنا أن نؤكد على أن هذا العالم الأديب قضى على النزعة القصصية في المقامة مع أنها كانت وعاءها الأساسي، وَحوَّل المقامة إلى اتجاهات أخرى.

الصنعة الفنية في مقامات الزمخشري:

لم ينسج الزمخشري مقاماته على غرار من سبقه من المقاميين، فهو لم ينسج على منوال مقامات بديع الزمان، ولم يستخدم ديباجاتها، كما لم يجر على نسق مقامات الحريري -رغم إعجابه بها- والسبب في ذلك هو أن جلال الموضوع الذي عالجه لم يترك له مجالاً للهزل، وهو وإن عالج موضوع الوعظ في مقاماته فهو وعظ حقيقي، وليس من ذلك النوع الذي يهدف به أبو الفتح الإسكندري أو أبو زيد السروجي إظهار البراعة أو التوسل للكدية.

وسبب ثان ذكره الدكتور يوسف نور عوض -نقلاً عن الدكتور فارسي إبراهيمي- حيث قال: إن الصوفية منحوا كلمة مقامة مدلولاً جديدًا، وتعني لديهم موقفًا من مواقف التنسك أو التبتل أو الوعظ -وقد أشار إلى الزمخشري بصفة خاصة كنموذج لهذا اللون- وهذا ما نراه عنده بالفعل إذ إن مقاماته لا تمثل ألوانًا من القصص ذات المضمون كما عند الهمذاني، بل هي مواقف للوعظ والتأمل [1].

وبمراجعتنا لنص مقامة الزهد السابق -وهو دليل على غيره- نلاحظ أن المواعظ تأتي من الزمخشري مباشرة وبطريقة تقريرية، وبذلك فلم يكن هناك أثر للنزعة القصصية التي ميزت مقامات الهمذاني والحريري وغيرهما.

وقد أكثر الزمخشري من المحسنات البديعية خاصة السجع، والمقابلة، والجناس، وكذلك تعمد الصور البيانية وأخصها الكناية والاستعارة، كما أكثر من التضمين، وقد شمل هذا التضمين كل الآثار الدينية من القرآن والسنة والمأثور من أقوال السلف الصالح، وهذا مما يعزز اتجاهه الديني في هذه المرحلة التأليفية من حياته الثرية.

---

(١) د. يوسف نور عوض: «فن المقامات بين المشرق والمغرب»، (ص٦)، دكتوراه مخطوطة.

فقوله مثلاً في ذم الدنيا: «ولولا استيجابها أن تكون مرفوضة لوزنت عند الله جناح بعوضة»[1]، إشارة إلى الحديث النبوي: «ولو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرًا منها شربة ماء».

وقوله في المقامة نفسها: «أقبل على نفسك فسُمها النظر في العواقب وبصرها عاقبة الحذر المراقب، **وناغها بالتذكرة الهادية إلى المراشد**، ونادها إلى **العمل الرافع والكلم الصاعد** .. **وحاسبها قبل أن تحاسب**، وعاتبها قبل أن تعاتب»[2].

فهو يعتمد على التضمين في صياغة هذه الفقرة اعتمادًا كبيرًا، فقوله «وناغها بالتذكرة الهادية إلى المراشد» إشارة إلى قوله: ﴿ **وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [الذاريات: ٥٥]. وقوله: «ونادها إلى العمل الرافع والكلم الصاعد» إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ** ﴾ [فاطر: ١٠]. وقوله: «وحاسبها قبل أن تحاسب» إشارة إلى قوله ﷺ: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا».

كما نلحظ مقدرته اللغوية التي تمكنه من التلاعب بالألفاظ، واستعارة المصطلحات -كما عرضنا لمقامة القوافي- وكما يقول في مقامة النحو: «يا أبا القاسم! أعجزت أن تكون مثل **(همزة الاستفهام) إذ** أخذت على ضعفها **(صدر الكلام)**. ليتك أشبهتها متقدمًا في الخير مع المتقدمين، ولم تشبه في تأخرك **(حرف التأنيث والتنوين)**، المتقدم في الخير خطره أتم. ويدين العرب تقدمه ما هو أهم. (ضارع) الأبرار بعمل التواب الأواب، **(فالفعل لمضارعته الاسم)** فاز **(بالإعراب)**. . . .»[3] الخ.

وهكذ يسير الزمخشري في موعظته مشبهًا حال المتقدمين في الخير بهمزة

---

(١) مقامات الزمخشري، (ص٣٣).

(٢) المصدر السابق، (ص١٨-١٩).

(٣) مقامات الزمخشري، (ص٢١٤).

الاستفهام التي أخـذت صدارة الكلام مع كونها حرفًا واحدًا ضعيفـًا، كما يشبه حال من تأخر عن الطاعة بحرفي التـأنيث والتنوين اللذين يلحقان آخر الكلمة، ثم يدعو إلى مشـابهة المرء في عمله بالأبرار مسـتخدمًا مصطـلح الفعل المضارع الذي شـابه الاسم فـفاز بالإعـراب، وكـذلك من يشـبه الأبرار يفـوز بالنجـاة والنعيم.

وأمثلة هذا كثير في مقاماتـه، بل مقاماته كلها شاهدة على فطانته في علوم العربية وحسن استخدامه لها.

وأحسب أن المقامات الخمس الأخيرة مفتعلة، وأن الغاية من ورائها لم يكن سوى إظهار ثقافته وعلمه بهذه المعارف التي ضمن مصطلحاتها مقاماته. رغم ما تحمل من مضمون وعظي.

أو لعله أراد أن يدفع الملل عن متلقي مواعظه، فـأراد أن ينشط همته ويسليه فكان الإلغـاز بمصطلحات النحـو والعروض والقافـية دون أن يبـتعـد عن هدفه الأساسي وهو الوعظ، ودون أن يخرج عن جده إلى الهزل.

ونرى الزمخشري يستخدم إلى جـانب هذا التمكن من ألفاظ اللغة -خاصية أخرى -وهي ممازجة النثر بالشعر، كما ورد في مقامة الزهد السابقة، وقد يختم الزمخشري مقامـته بالشعر كما في مقامة العزلة لتلخـص مراده من المقامة، كما تضيف معاني أخرى لما سبق أن عرضه.

وإذا كان الغالب على شعر مقامات الزمخشري أن يكون ختامًا لها، فإنه قد يبني إحدى مقاماته على الشعر فيقول في صدر مقامة الولاية:

يا أبا القاسم! تأمل بيت الناظم:

تَـوَدُّ عَـدُوِّي ثُـمَّ تَزْعُمُ أَنَّنِي ... صَدِيقُكَ لَيْسَ النَّوْكُ عَنْكَ بِعَازِبِ[1]

ولا يختلف الزمـخشري عن غـيره في غرض اسـتخدام الشـعر في داخل النثر وهو للتحلية، وتلخيص المواقف بل وتجسيمها.

---

(١) مقامات الزمخشري، (ص ص١١٠ -١١١).

وقد غلب طابع الجد على مقاماته، حيث نفرت من أسلوب الهزل، ولا يعني هذا أنها خلت من الظرف الوقور الذي لا يخل بالتماسك الرزين الذي قام عليه موضوع هذه المقامات، فقد وجدنا «مقامة العروض» تأخذ بنصيب وافر من الفكاهة والظَّرف يقول فيها:

«يا أبا القاسم! لن تبلغ (أسباب) الهدى بمعرفة **(الأسباب والأوتاد)**، أو يبلغ أسباب السموات فرعون ذو الأوتاد. **إن الهدى في عروض سوى (علم العروض)**، في العلم والعمل بالسنن والفروض، ما أحوج مثلك إلى الشغل بتعديل **(أفاعيل)** عن تعديل **(وزن الشعر بتفاعيله)**، من تعرض لابتغاء صنوف الخير **(وضروبه)**، أعرض عن **(أعاريض الشعر)** وأضرب عن **(ضروبه)**. .»[1]. . الخ.

والفكاهة كما ترى تأتي من إلغازه بمصطلحات العروض التي يصلح بها الشعر، وقابلها بما يصلح به الإنسان من علم وعمل.

وإذا كان هذا شأن مقامات الزمخشري، فماذا عن مقامات ابن الجوزي؟ هذا ما سنعرض له في المبحث التالي.

* ■ *

---

(١) مقامات الزمخشري، مقامة العروض، (ص٢٢٤).

■ الخلاصة ■

نخلص من عرضنا السابق لمقامات الزمخشري إلى جملة أمور:

١- اقتصرت مقامات الزمخشري على الوعظ، والنصح الديني الداعي لإصلاح النفس، والزهد في الحياة، والتوجه لعمل الخير.

٢- لم تلتزم المقامة عند الزمخشري بالديباجة المقامية الموروثة، بل استعار منها مسمى المقامة فقط، واقتصر فيها على توجيه النصائح لنفسه بطريقة مباشرة.

٣-كان الإكثار من المحسنات البديعية، خاصة السجع والمقابلة والجناس سمة من سمات مقاماته. وكذلك تعمد الصور البيانية وأخصها الكناية والاستعارة، كما أكثر من التضمين، وكانت عناية المؤلف الفائقة بسبك الجمل، وإجهاد نفسه بإجادة التركيب حتى بدت مقاماته متلألئة بحسن الصنعة وجمال السجع وروعة المحسنات. وهذا ما قرب بينها وبين الأسلوب المقامي.

٤- بدت مقدرته اللغوية التي مكنته من التلاعب بالألفاظ واستعارة المصطلحات، وهو كثير في مقاماته مما يدل على فطنته بعلوم العربية وحسن استخدامه لها.

٥- لم تخل مقاماته من الظرف الوقور، رغم ما ألزم الزمخشري به نفسه من التزام الجد؛ وذلك لجدية موضوع مقاماته الوعظي.

٦- لم تخل مقاماته أيضًا من آثار نزعة الزمخشري الاعتزالية؛ وذلك في تفلسفه في بعض المواضع، وميله إلى الاستدلال المنطقي، بالإضافة إلى تعظيمه لشأن العقل واحتكامه إليه في مقامة «النهي عن الهوى».

٧- إن هذا الاتجاه الذي وجدناه عند الزمخشري، قد شكل اتجاهًا جديدًا في التأليف المقامي، وهو ما أشار إليه بعض المؤرخين فيما يعرف «بالمقامات الصوفية»؛ مثل مقامات السهروردي(ت ٥٨٧هـ)، ومقامات ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ).

● المبحث الثالث ●

بنية المقامة الوعظية

ابن الجوزي لم يوجد نموذجه المقامي هذا من الفراغ والسكون، بل إنه إلى جانب تأثير البيئة -التي زخرت بألوان من اللهو والترف، والخروج عن مبادئ الدين الحنيف، مما احتاجت معه إلى مذكر ناصح، وواعظ جاد يأخذ بأيدي الناس إلى طريق الهداية والرشاد- نظر إلى التراث الفني في عصره وفي العصور السابقة له، وأعمل عقله فيه مطوراً ومعدلاً، حتى تهيأ له في آخر الأمر أن يخرج بنموذج جديد من الشكل المقامي كان الوعظ أساسه ومحوره وغايته.

ونحاول في البداية أن نستخلص بعض الروافد التي أحدثت أثرها في صناعته المقامية ، وهي روافد لم يصرح ابن الجوزي بها، وإنما استخلصناها من استقرائنا لمقاماته والتراث المقامي السابق عليه.

(١) المعنى اللغوي لكلمة «مقامة»:

لعل ابن الجوزي انطلق في إنشاء مقاماته من الأساس اللغوي لكلمة مقامة، حيث ارتبط المعنى اللغوي للكلمة -كما تقدم في تمهيدنا لهذا الفصل- بالمجلس، والجماعة من الناس، ثم إن مدلول الكلمة أخذ يتطور مع الزمن، فنراها في العصر الإسلامي تعني المجلس يقوم فيه شخص بين يدي الخليفة أو الملك أو الأمير واعظًا ناصحًا.

بل وأطلقت المقامة على المحاضرة، والخطبة والعظة، واستخدمها «بديع الزمان» بالمعنى الثاني في المقامة الأسدية، حيث يقول: «حدثنا عيسى بن هشام قال: كان يبلغني من مقامات الإسكندري ومقالاته ما يصغي إليه النفور، وينتفض له العصفور...»[١].

كما ارتبط «المقام» بالمنبر يقوم عليه الخطيب والواعظ، فقد نقل «ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) قول بعض المفسرين في قول الله -عز وجل-: ﴿وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: ٥٨]: «إنه المنبر»[٢].

---

(١) مقامات الهمذاني، (ص٢٩).

(٢) عيون الأخبار، (٢/٢٥٨).

ونلاحظ أن صفة الوعظ غلبت على مفهوم «المقامة» حتى إنه لم تخل المقامات حتى عصر ابن الجوزي من «الوعظ» بل وأفرد الوعظ بمقامات خاصة كما صنع الزمخشري (ت ٥٣٨هـ).

ولا إخال ابن الجوزي كان يمنأى عما ارتبط بكلمة «المقامة» من دلالات المجلس، والوعظ، والمنبر، ومن ثم صاغ مقاماته حتى أضحت في جانبها الأعظم انعكاسًا لهذا الميراث اللغوي لكلمة «مقامة».

(٢) اضطراب الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية:

قد يرجع دافع ابن الجوزي إلى إنشاء مقاماته إلى اضطراب الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية[١]، وقد ارتبطت نشأة المقامات في الأدب العربي بهذا الاضطراب، ففي خلال النصف الثاني من القرن الرابع الهجري وما تلاه، سيطر البويهيون على إيران ومركز الخلافة الإسلامية في بغداد، وأدى ذلك إلى تفتت الدولة الإسلامية الموحدة، وظهور دويلات متعددة في شرقي إيران وفي الشام ومصر وغيرها من أمصار العالم الإسلامي، وقد نتج عن هذا الانقسام وذلك التفتت وجود جماعات حاكمة متمتعة بكل الحقوق، في مقابل كثرة إسلامية كادحة، وطالما بقيت هذه الظروف فقد بقي إكسير حياة المقامة، يقول ابن الجوزي:

«إني بعثت فكري يسير في الأرض، فجعل يجول في الطول والعرض، فإذا سكان معظم الأقطار كفار، وإذا الإسلام كبيت في القفار، فنظرت في مساحته اليسيرة، فإذا سكان ساحته على أقبح سيرة.. منهم من لا يراعي الحدود، ولا يبالي بالفسوق، ومنهم متزهد يبيع زهده بسعر السوق، قد رقع أثوابه وما يعوزه إلا الخلوق. والحكام في أحكام وفي دين الشهود خروق، والأمراء في صبوح من المعاصي وغَبُوق[٢]. والأغنياء أصدقاء البخل أعداء الحقوق، والعوام غرقى في الزلل والجهل والمُوق[٣]، مشتغلون عن الواجبات بما يلهي ويروق.. الفقير

---

(١) راجع: عصر ابن الجوزي، (ص ص ٢١ - ٣٠).

(٢) الغَبُوق: ما يشرب بالعشي، والجمع: غبائق. الوسيط (٢/٦٦٧- غبق).

(٣) المُوق: الحمق في غباوة، والجمع: أمواق. الوسيط (٢/٩٢٧- موق).

يتقلقل جوعًا والمال في الصندوق، والربا فاش حتى في الخبر الموثوق، صور طاعتهم حلوة والقصد مر المذوق، معرضين عن أمر المشرع وهو الصادق المصدوق، مقبلين على المُنَجِّم والمُنَجِّمُ عندهم صدوق، يلبسون الذهب والحرير الكبير منهم والغُرنُوق[1]، والنساء تخن الأزواج فكل ما في الدار مسروق، لا يعرفن قبلة في الغروب ولا في الشروق...»[2]. وهكذا... اضطربت الحياة السياسية فضعف شأن السلاطين حتى اتسعت رقعة الكفر على حساب أرض الإسلام، ولا يكون الاضطراب السياسي إلا أثرًا لاضطراب اجتماعي واقتصادي.

فيذكر الأستاذ أحمد أمين[3] خلاصة تاريخية عن وفرة المال في هذا العصر. والترف والنعيم في بلاط الخلفاء وقصور الأمراء والخاصة.. أما الشعب فأكثره بائس فقير. وقد كان هناك طبقتان متميزتان كل التميز: فالخليفة ورجال دولته وأهلوهم وأتباعهم طبقة الخاصة، وهم عدد قليل بالنسبة لمجموع الأمة. وبقية الناس، وهم الأكثر، طبقة العامة من علماء وتجار وصناع ومزارعين ورعاع، وأغلب هؤلاء فقراء إلا من اتصل منهم بالخلفاء والأمراء.

والنظام المالي للدولة سيء.. فنفقات البلاط قد بلغت حدًا لا يطاق من الإسراف والبذخ وصنوف الترف، وجباية الخراج، وسائر الضرائب تباع لأشخاص على سبيل الالتزام.. فيعسفون بالناس حتى يبتزوا منهم أضعاف ما دفعوا. والقضاء قد اختل بتدخل الحكام وانتشار الرشوة.. والجيش قد انقسم إلى شعب مختلفة من ترك وديلم ومغاربة وغيرهم، وكل فرقة تتعصب لجنسها، وتضم العداء لغيرها، والسلطة مضطرة لإنفاق المال الكثير لاسترضاء هؤلاء وهؤلاء، والمناصب الحكومية ليست في استقرار، فاليوم يولى وزير، وغدًا يصادر.. ولكل وزير أعوانه يخطون بتوليته، ويعسف بهم بعزله، وغير الوزراء شأنهم أهون...

---

(١) الغُرنُوق: الشاب الأبيض الناعم الجميل، والجمع: الغرانق. الوسيط (٢/ ٦٧٥- غرنق).

(٢) مقامات ابن الجوزي، المقامة التاسعة والأربعين، (ص ص ٤٠٢-٤٠٣).

(٣) أحمد أمين: «ظهور الإسلام» (١/ ١٤١-١٤٢).

ونشأ عن هذه الحالة الاجتماعية مظاهر متعددة: ترف لا حد له في بيوت الخلفاء والأمراء وذوي المناصب، وفقر لا حد له في عامة الشعب والعلماء والأدباء الذين لم يتصلوا بالأغنياء.. ثم المظاهر التي تنتج عادة من الإفراط في الترف، كالتفنن في اللذائذ والاستهتار والنعومة وفساد النفس.. وكل المظاهر التي تنشأ عن الفقر كالحقد والحسد والكذب والخبث والخديعة.. وكان من أثر هذا الفقر أيضًا انتشار نزعة التصوف.. كما كان من آثار انتشار الدجل والتخريف وتعلق الناس بالأسباب الموهومة في الحصول على الغنى لعجزهم عن تحصيله بالوسائل المعقولة [1].

فلا غرابة والحالة هذه.. أن تنشأ جماعة ترى هذا الحرج، وتحاول أن تشق لها طريقًا لكسب العيش، فكانت طائفة الساسانيين، أو أهل الكدية، الذين اتخذوا من مقدرتهم الأدبية وسيلة يحتالون بها على الناس، ويبتزون أموالهم بالدهاء والحيلة، تلك الصورة التى خيمت على مقامات الهمذاني والحريري.

أما ابن الجوزي فرأى الإصلاح -لا في رصد الواقع المُفْجِع فحسب- إنما بالتصدي له، فكان الوعظ أداته وسلاحه، كما كان سلاح الرسل والدعاة من قبله، كما رأى في الشكل المقامي متنفسًا للتعبير عما يريد في سعة ويسر، وطمأنينة وسكون.

(٣) مقامات الزهاد والوعاظ بين يدي الملوك والأمراء:

لقد ألمحنا من قبل لمقامات الزهاد، ضمن حديثنا عن تطور المدلول اللغوي لكلمة مقامة، وهذه المقامات تقدم نموذجًا للون من الأدب غايته الوعظ، كان يقف فيه الزاهد أو الواعظ أمام الخليفة أو الأمير، هذا الموقف الذي يشبه إلى حد كبير موقف «أبي التقويم» بين يدي الخليفة «المستضيء» في مقامة «وعظ السلطان» ناصحًا إياه وواعظًا، كما يشبه موقفه أيضًا في جماعة من الناس في المسجد وغيره خطيبًا، أو واعظًا، أو مظهرًا لبلاغته اللغوية والأدبية.

---

(١) راجع: د. عبد الرحمن ياغي: «رأي في المقامات»، (ص ص٣٨-٣٩).

وعليه فإني أحسب أن ابن الجوزي قد نظر إلى نماذج هذه المقامات المتناثرة في كتب الأدب، والتي كانت متاحة لابن الجوزي بلا شك مثل: «عيون الأخبار» لابن قتيبة، و «البيان والتبيين» للجاحظ، و «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي، وغيرها، مما أفاد منه إفادة كبيرة، خاصة أنه سجل كثيرًا من تلك المقامات في كتابيه «المصباح المضيء»، و «القصاص والمذكرين»، وتأثر ببعضها في وعظه وخطابته.

ومن ذلك مقام «شبيب بن شيبة البصري، للمنصور»، ونرى فيه شبيبًا يقف بين يدي الخليفة واعظًا، يقول:

«يا أمير المؤمنين! إن الله لم يرض أن يجعل فوقك أحدًا من خلقه، فلا ترض له من نفسك أن يكون عبد هو أشكر منك، قال المنصور: والله لقد أوجزت. قال: والله! لئن كنت قصرت فما بلغت كنه النعمة فيك»[1].

ويقف «أبو التقويم» بين يدي الخليفة «المستضيء» وهو يعظه بقوله: «أيها السلطان! إن تكلمت خفت منك، وإن سكت خفت عليك، وأنا أقدم خوفي عليك لمحبتي لك، على خوفي منك.. إن الله -عز وجل- لم يجعل أحدًا فوقك فلا ترضَ أن يكون أحد أطوع له منك»[2].

أليست هذه المعاني التي يعظ أبو التقويم بها الخليفة المستضيء هي نفسها ما وعظ به «شبيب» الخليفة المنصور أو نحوها -وحسبنا بها مثالاً- وعليه فإن دليل التأثر بمقامات الزهاد والوعاظ، في مقامات ابن الجوزي واضح جدًّا ولا ريب.

كذلك فقد يُدْخِل هؤلاء الوعاظ في وعظهم المباشر ألوانًا من القصص ذا دلالة رمزية، في تعرية مجتمعاتهم، ومن هذا اللون مقام رجل من الزهاد بين يدي المنصور[3].

---

(١) المصباح المضي، (٢/ ١٤٤)، والبيان والتبيين (٢/ ١٩٨)، وتاريخ بغداد (٩/ ٢٧٤-٢٧٥).

(٢) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص٢٦٨).

(٣) عيون الأخبار، (٢/ ٣٣٣-٣٣٦).

وقصة المقام أن المنصور كان يطوف بالليل، فسمع رجلاً يشكو انتشار البغي والفساد في الأرض وما يحول بين الحق وأهله من الطمع، فاستفسره المنصور عن دعواه، فطلب الأمان، ثم قال: «إن الذي دخله الطمع حتى حال بينه وبين ما ظهر من البغي والفساد لأنت، قال: ويحك! وكيف يدخلني الطمع، والصفراءُ والبيضاءُ في قبضتي، والحلو والحامض عندي؟!».

فيخبره الرجل بما يعانيه من شظف في الأرزاق، ومهانة من العمال، وحجاب عن السلطان، ثم يسوق له قصة أحد ملوك الصين تذكرة وموعظة.

يقول: «وقد كنت يا أمير المؤمنين! أسافر إلى الصين، فقدمتها مرة، وقد أصيب ملكها بسمعه، فبكى يومًا بكاءً شديدًا، فحثه جلساؤه على الصبر، فقال: أما إني لست أبكي للبلية النازلة بي، ولكني أبكي لمظلوم بالباب يصرخ ولا أسمع صوته، ثم قال:

أمَا إذ ذهب سمعي، فإن بصري لم يذهب، نادوا في الناس ألا يلبس ثوبًا أحمر إلا متظلم، ثم كان يركب الفيل طرفي نهاره، وينظر هل يرى مظلومًا».

ويخلص الزاهد إلى مراده بقوله: «فهذا يا أمير المؤمنين! مشرك بالله غلبت رأفته بالمشركين شح نفسه، وأنت مؤمن بالله، ثم من أهل بيت نبيه، ألا تغلب رأفتك بالمسلمين على شح نفسك».

وجاء المؤذنون فسلموا على الخليفة، ثم طلب الرجل فلم يوجد».

ومثل هذا يذكرنا بمنطلق ابن الجوزي في مقاماته، إذ إنه آثر أن يجعل من القصص المختلفة والمواقف المتعددة لبطله أبي التقويم وسيلة في تعرية المجتمع العباسي؛ لينكشف داؤها وبالتالي يشخص لها الدواء الناجع.

كما اعتمد على الأمثال والقصص في العلاج أحيانًا، فيقول لأبي التقويم:

«اضرب لي مثل المشغول بأهله وماله عن تصحيح أعماله وحاله، فقال: مثله كمثل عامل للسلطان شديد السهو. كلما راج مالٌ مال على إنفاقه في اللهو. فرافق ثلاثة، خالط أحدهم بباطنه، وخالط الآخر بظاهره، ورمى الثالث

بجنونه. فاستدعاه السلطان لمحاسبته، فحل الروع روعه. فأتي قرينه المصافي. فقال له: هذا يوم احتياجي إليك، وتعويلي الآن كله عليك. فقال له:

إنما كنت لك رفيق الرخاء، لا صديق البلاء. لكني أزودك ثوبين لا ينفعانك، فانثنى بالخيبة إلى الثاني، وقال: الحقني وأسرع، فقال: إنما أشيعك خطوات ثم أرجع، فأقبل نحو الرفيق المهمل، وقال له: قد أصبحت، فقل لي ما أفعل؟ فقال: لك عندي ما يدفع إفلاسك ويرفع راسك. إني كنت أتجر بيسير ما كنت تعطيني فصار الضعيف أضعافًا، فقال في نفسه: والله! ما أدري علام آسى؟ على تفريطي في حق قرين الصدق، أم على تضييع الزمان مع رفيقي السوء؟! فالقرين الخالص: المال يواسي المرء عند موته بثوبين، والرفيق المخالط: الأهل يشيعوه إلى القبر ثم يرجعون، والرفيق المهمل: العمل الصالح»[1].

والمثل الذي ساقه ابن الجوزي يقترب كثيرًا في غايته الإصلاحية من القصة السابقة للرجل بين يدي المنصور، بل أحسب أن القصة التي ساقها الرجل تقترب من الخيال، كما صاغ ابن الجوزي مثله المخترع، وإنما جوزت الغايات النبيلة مثل تلك الوسائل الفنية.

كما جعل ابن الجوزي قصص وأخبار المتقدمين لسان حال بطله «أبي التقويم» في وعظ السلطان وغيره، فيقول «أبو التقويم» في وعظه للسلطان:

«فمن وفق جعل له واعظ من باطن قلبه، ثم استدعى مذكرًا لظاهر سمعه، وقد قال «أبو بكر الصديق» ﷺ: إذا زغت فقوموني. وقال «عمر بن الخطاب» ﷺ: رحم الله من أهدى إلينا مساوئنا. وقال «عمر بن عبد العزيز» ﷺ لعمرو بن المهاجر: إذا رأيتني قد ملت عن الحق فخذ بتلابيبي وهزني، وقل: يا عمر! ما تصنع...»[2].

وهنا ملاحظة أخرى مهمة وهي أن البطل في مقام رجل من الزهاد بين يدي

(١) راجع: المقامة الثامنة والأربعين، في «ضرب الأمثال، وحكم الحيوان»، (ص ص٣٩٢-٣٩٣).

(٢) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص ص٢٦٩-٢٧٠).

«المنصور» مجهول، ويختفي في النهاية فلا يبقى من أثره سوى الكلمات ترن في أذن الخليفة والسامعين.

أفلا يذكرنا هذا بأبي التقويم الذي يكثر اختفاؤه على طول المقامة؟ ومن الذي يستطيع أن يتعرف عليه مع كثرة التقلب في أحواله لولا حصافة الراوي ابن الجوزي ومعرفته بأساليبه.

ومع ذلك فهناك اختلاف ظاهر بين مقامات ابن قتيبة، ومقامات ابن الجوزي؛ ويتركز الخلاف في أن ابن قتيبة لم يركز على عنصر الصنعة في كتابة مقاماته، وسبب ذلك أن مذهب الصنعة لم يكن غلب على الحياة الأدبية في عصره، فضلاً عن أن ابن قتيبة ناقل لكلام غيره وليس بصائغ له، وعليه فإن ما أفاده ابن الجوزي من مقامات ابن قتيبة يتركز في أمرين:

١- وحدة الشكل الأدبي لخدمة غاية فكرية بعينها، وهي عند ابن الجوزي هي النقد الديني والاجتماعي لتصرفات الحكام والمحكومين.

٢- التعبير بالقصة والحوار لخدمة المضمون السابق.

(٤) الميراث المقامي السابق عليه -خاصة مقامات الحريري والزمخشري-:

أولع ابن الجوزي بالعلم منذ حداثته إلى أن أغمض عينيه آخر غمض، وكان كثير المطالعة، يحب الوقوف على كل ما يصل إلى يده من تصانيف، وقد قال عن نفسه: «ما أشبع من مطالعة الكتب، وإذا رأيت كتابًا لم أره فكأني وقعت على كنز. ولقد نظرت في ثَبَت الكتب الموقوفة في المدرسة النظامية، فإذا به يحتوي على نحو ستة آلاف مجلد، وفي ثبت كتب أبي حنيفة، وكتب الحميدي، وكتب شيخنا عبد الوهاب بن ناصر، وكتب أبي محمد بن الخشاب- وكانت أحمالاً- وغير ذلك من كل كتاب أقدر عليه، ولو قلت: إني طالعت عشرين ألف مجلد كان أكثر وأنا بعد في الطلب»[1].

(١) صيد الخاطر، الفصل (٣٣٨)، (ص٥١٧).

ولا يبعد بعد هذا النص أن يكون ابن الجـوزي قد اطلع على الميراث المقامي كله أو جله من الهمذاني إلى الزمخشري.

فقد اطلع على مقامات الهمـذاني، والزمخشري، والحريري، وأتقن درسها جميعًا، وعن مقامات الحـريري يقول عنها وعن صاحبها: «صنف، وقرأ الأدب واللغة، وفـاق أهل زمانه بالذكـاء والفطنة والفصاحـة وحسن العـبارة، وصنف المقامات المعروفة التي مَنْ تأملها عرف ذكاء منشئها وقدره وفصاحته وعلمه»[1].

ولعل الحـريري والزمخشـري هما أبرز من تـأثر بهما ابـن الجوزي، وذلك لقرب موضوع مقاماتهما لمراد ابن الجوزي الوعظي.

فالحريري نلمس الوعظ الديني عنده بوضوح منذ المقامة الأولى حيث يجعل «أبا زيد» واعظًا فيها، وفي أكثر من عشر مقامات[2].

كما نلاحظ أيضًا أن الحريري كان في كثـير من مقاماته الأخرى يحض على الهدى، ويحث على العمل الصالح، ويزري على الدنيـا والركون إليها، ويذكر ثواب الآخرة وما ينتظر الناس.

ولئن كانت هـذه المقامات الوعظيـة ترد في ثنايا مقـامات الحريـري المتنوعة الموضوعات.. فقد أصـبحت فيما تلاه تستقل بكتاب كـامل، وأصبحت غرضًا مقصـودًا بحيث تشتمل على الكـتاب كله من أوله إلى آخره.. كمـا فعل شيخ خوارزم «الزمخشري» صاحب الكشاف، حين ألف مقاماته.

وهكذا يجد ابن الجوزي أن الوعظ يـغلب على مقامات الزمخـشري، بينما يشكل مساحة لا بأس بها من مقامات الحريري، ومن هنا يقترب من الزمخشري في الموضوع فيغلب الوعظ على مقاماته، بينمـا يقترب من الحريري في الصياغة والبناء -على نحو ما سيتضح بَعْدُ.

(١) المنتظم (٩/ ٢٤١)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٩٢)، ط بيروت، دار الفكر العربي.

(٢) مقامات الحريري: المقـامة الصنعانية، الحلوانية، الساوية، الرازية، الشعرية، الكرجـية، السـمرقندية، الرملية، التنيـسية، الحجرية، البصرية.

ومما استخدم الحريري في مقاماته وتأثر به ابن الجوزي تأثرًا كبيرًا، هو طرح المسائل والإجابة عنها، فمن ذلك قول الحريري في المقامة الثانية والثلاثين «الطيبية»: «حكى الحارث بن همام قال: أجمعت حين قضيت مناسك الحج، وأقمت وظائف العج[1] والثج[2]، أن أقصد طيبة، مع رفقة من بني شيبة.. وأعددت العدة، وسرت والرفقة لا يلوي على عرجه.. حتى وافينا بني حرب، وقد آبوا من حرب، فأزمعنا أن نقضي ظل اليوم في حلة القوم، وبينما نحن نتخير المناخ، ونرود الورد النُّقَاخ[3]، إذ رأيناهم يركضون، كأنهم إلى نصب يوفضون، فرابنا انثيالهم، وسألنا ما بالهم، فقيل: قد حضر ناديهم فقيه العرب، فإهراعهم لهذا السبب، فقلت لرفقتي: ألا نشهد مجمع الحي، لنتبين الرشد من الغي، فقالوا: لقد أسمعت إذ دعوت، ونصحت وما ألَوْت...».

ثم يحضرون مجلس فقيه العرب وهو أبو زيد، فيتصدى له فتى قائلاً:

«إني حاضرت فقهاء الدنيا، حتى انتخلت منهم مائة فتيا، فإن كنت ممن يرغب عن بنات غير، ويرغب منا في مَيْر[4]، فاستمع وأجب، لتقابل بما يجب. فقال: الله أكبر، سيَبِينُ المُخبَر، وينكشف المضمر، فاصدع بما يؤمر.

قال: ما تقول فيمن توضأ ثم لمس ظهر نعله؟ قال: انتقض وضوؤه بفعله. (النعل: الزوجة). قال: فإن توضأ ثم أتكأه البرد؟ قال: يجدد الوضوء من بعد. (البرد: النوم). قال: أيمسح المتوضئ أنثييه؟ قال: قد ندب إليه، ولم يوجب عليه. (الأنثيان: الأذنان) ...»[5].

فهذه مقامة تبدو غايتها التعليمية واضحة، ونرجح أن ابن فارس كان يستخدم أسلوبًا شبيهًا بهذا في تعليم تلاميذه، حيث يجلس ومن حوله تلاميذه

---

(١) العَجّ: رفع الصوت بالتلبية ونحوها. الوسيط (٢/ ٦٠٥- عَجج).

(٢) الثَّج: من ثج الماء: سال وانصبَّ. ولعله يقصد هنا النحر؛ لأنه يسيل الدم. الوسيط (١/ ٩٨- ثجج).

(٣) النُّقَاخ: الخالص من كل شيء. الوسيط (٢/ ٩٨٢- نقخ).

(٤) المَيْر: الطعام بعد السفر ونحوه. الوسيط (٢/ ٩٢٩- مير).

(٥) مقامات الحريري، (١/ ٣٧٢)، وما بعدها.

يتناوبونه بالأسئلة، فيجيب عليـهم إجابات شافية، أو أنه يصطنع بعض المواقف لفقيـه العرب، يجيب من خلالهـا عن المسائل التي تعن له أمام تلامـيذه، وقد سجل الكثيـر من تلك المسائل وإجاباته عنها في كتـابه «فتيا فقيـه العرب»، قال القاضي أبو زرعة الرازي في صدر كتاب أبي الحسين أحمـد بن فارس «فتيا فقيه العرب»: «كان ابن فارس يحث الفقهـاء دائمًا على اللغة ويلقي عليهم مسائل، ذكرها في كتاب سـماه «فتيا فقيه العـرب» ويخجلهم بذلك ليكون الخجل لهم، داعية إلى حفظ اللغة.. ويقول: من قصر علمه عن اللغة، غولط، فغلط».

ومما ذكره فيه:

قيل لفقـيه العرب: هل يجب على الرجل إذا أَسْهَـد الوضوء؟ قال: نعم. (الإسهاد: أن يمذي الرجل).. وقيل له: مـا تقول في الرجل يطأ السـماء، ثم يصلي؟ قال: لا بأس بذلك. (السماء: المطر).. وقيل له: هل في الربيع صلاة؟ قال: نعم، إذا نضب ماؤه. (الربيع: النهر).. [1]..

وأحسب أن ابن الجوزي قد تأثر بهذا الأسلوب في طرح المسائل، خاصة أنه يحقق غـايته التعليمـية من ناحية، ويـنسجم وطبيعـة أساليب عصره من ناحـية أخرى، فجعله محورًا للعديد من مـقاماته، أبرزها المقامة الحادية والأربعون «في علم القرآن، والحديث، وغيره من الغريب»، وهي تسير على هذا النحو:

«دخلت يومًا إلى المسـجد الجامع، فـسألت العَـالَمَ عن عالم جامع. فـقيل لي: هاهنا شيـخ يفسر القـرآن، ويروي الحديث، ويعرف الـتواريخ من لدن آدم وشيث فساقني ما شاقني، وراقني حلو وصفه قبل أن أذاقني. فقلت: هذا والله هو الغنيمة، فأتيته وهو في حلقة عظيـمة، فسلمت فرد، وقال: مالك؟ فقلت: مستفيد ورد، قال: قل ما بدا لك.

قلت: هل تعرف في القرآن غير لغة العرب؟ فقال: في القرآن كل العجب. فيه كلمات وقعت إلى العرب فعربوها، فـهم على الحقيقة أمُّهَا وأبوها. فقلت:

---

(١) أبو الحسين أحمد بن فارس اللغوي: «فتيا فقيه العرب»، دمشق، المجمع العلمي العربي، (١٣٧٧هـ/١٩٥٨م)، تحقيق: د. حسين علي محفوظ، مواضع متفرقة.

أحص لي عددها، فـذكرها وردها، وأتى بهـا على الحروف، لأن ذكـر أبوابها مألوف؛ إبراهيم وإسماعيل وإسحاق وإسرائيل. . . ».

ويستمر في طرح الأسئلة المتعلقة بالقرآن حتى يقول الراوية لأبي التقويم:

«قد علمت أنك في علوم القـرآن الغاية، فهل تأذن لي في مسـائل التاريخ والرواية؟ . . فاقـبلت أسأله وهو يجيـبني، كأن سؤالي بـجوابه بني. قلت: كم الأنبيـاء؟ قال: مائة ألف نبي وأربعـة وعشرون ألفًـا، قلت: كم الرسل منهم؟ قال: ثلاثمائة وخمسة عشـر. . قلت: كم غزا رسول الله - ﷺ؟ قال: سبعا وعشرين غزوة، قاتل منهم في تسع. . »[1].

ويستمر عـلى هذا النحو عارضًا للمشكل من أسمـاء الصحابة، ومن نسب منهم إلى أمه، ومن نسب إلى غير أبيه، والمتشابه من الأسماء وغير ذلك.

وقد أجاد الحريـري سبك الأحاجي ونَوَّعَ في أنماطها، حتى كانت سـببًا من أسباب الإقبال على مقاماته [2]، بل إنها أغرت المقامـيين من بعده على تقليده، ومنهم ابن الجوزي الذي نسى أو تناسى أن الوعـظ هو موضوع مقامـاته فوضع مقامته الخامـسة والأربعين «في الأحاجي والمكاتبة والمواعظ»، وعنوانها دال على مضمونهـا، حيث حاول أن يترسم خطى الحريري فيمـا صنع، ولكنه سرعان ما عاد إلى نفسه، وأدرك أنه يسير في غـير اتجاهه، فيرجع إلى الوعظ، ولكن بعد أن بدا أثر الحريري على مقاماته جليًا واضحًا.

(٥) مجالسه الوعظية:

انعكس أداء ابن الجوزي فـي مجالسـه الوعظية على مـقاماته حـتى جاءت بعض مقـاماته، وكأنها تسجـيل لتلك المجالس، فلو تأملنا هذه الوثيقـة الفريدة لابن جبـير والتي يصف فيـها أحد مجـالس ابن الجوزي [3]، والتي رآهـا إبان

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الحادية والأربعين، (ص٣٢٨).

(٢) فن المقامة في القرن السـادس، (ص٢٠٢).

(٣) راجع: (ص ص ١٥٧ - ١٦٥).

رحلته إلى بغداد عام ٥٨٠هـ، نراه يصف مجلسه بالضخامة، ويصف كلامه بالبلاغة، ويصف حاله بالتمكن والبراعة، ويصف الناس بالذهول والإبانة، ويصف خاتمة المجلس بالسؤال والإفادة، ولا إخال المقامات السابعة، والتاسعة، والخامسة والثلاثين، والتاسعة والثلاثين، والرابعة والأربعين، إلا صدى لمجالس ابن الجوزي، التي أفاض ابن جبير في وصفها حتى عجزت كلماته عن أدائها حقها.

يقول ابن الجوزي في وصف واعظ:

«... فلا أحصى كم طفنا من البلاد، وما وقعنا على المراد، إلى أن دخلنا بلدة استطبناها، فنزلنا فيها وأحببناها، فَوَلَجْنَا مسجداً من مساجدها، وسألنا عن عالمها وزاهدها، فقيل لنا: عندنا ما تطلبونه مُذَكِّر قد جمع الأمرين، قلنا: أتحبونه؟ قالوا: ما نرى به القمرين. قلنا: صفوا لنا وأنصفوا. قالوا: هذا أخطب من سَحْبان، وأبلغ من قُس، بلفظ أرق من النسيم، في معان أدق من الشِّعْر، بعجلة أسرع من البرق، بخاطر أجود من الريح، بحسن أخلب من يوسف، يخرج الكلام من فيه خروج العروس من الخدر، مضمخة بأذكى العطر، مزينة بنفائس الدر، فترى أجمل من البدر، فيعمل عشقها في القلوب عمل الخمر، ويلين بوعظه كُلُّ قلب أقسى من الصخر، فترى المتخلف يبكي على الهجر، بكاءً أمَرَّ من الصبر، والعاصي يبالغ في العذر عن الغدر، وقلب النادم أحر من الجمر.. قلنا: فمتى مجلسه؟ قالوا: بعد العصر وجمعه يزدحم قبل الظهر، ففرحنا بالمسابقة إلى المكان، فرح الحاج بمكة، وزحمنا حتى زُحِمْنَا فظننا أننا ببكة، فأقبل شيخ سيماه يدل عليه، وهديه يهدي إليه.. فارتقى المنبر فهلل وسبحل وحمدل، ومر في الذكر كأنه يضرب بالمندل، ثم أخذ يفتي في الحرام والمباح والجائز، وقد صاحت فصاحته بالفصحاء: هل من مبارز، فرأيته أُمَّةً في شخص، وعالمًا في فرد، وظَرْفًا حشى ظُرُفًا..»[1].

وهكذا يمضي ابن الجوزي في مقامته التي يصف فيها أبا التقويم، ولا إخاله

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الخامسة والثلاثين، (ص٢٧٥) وما بعدها.

إلا يصف نفسه وهيبة شخصه وسعة علمه وعظم مجالسه، مما يجعلنا نعتبر مثل هذه المقامات وثائق مهمة لوصف المجالس الوعظية في عصر ابن الجوزي من ناحية، ووصف مجلسه هو من ناحية أخرى. كما أن المقارنة بين وصف ابن جبير، ووصف ابن الجوزي ليدل دلالة قاطعة على مدى تأثر مقامات ابن الجوزي بالجو الوعظي الذي هيأته مجالسه وخطبه الوعظية.

(٦) مصنفاته ومصنفات غيره:

كرر ابن الجوزي كثيراً من مواد كتبه في مقاماته، حتى أضحت هذه الكتب مؤثرًا ثقافيًا، ورافداً فكريًا لمقاماته، فإن ما ذكره من قصص الأنبياء وغيرهم في المقامات الست الأولى، ذكر نحوه في كتابه «المدهش»[١]. وما ذكره عن العقل وتعظيم قدره في مواضع كثيرة من مقاماته كان صدى لما ذكره في مواضع متفرقة من كتبه «ذم الهوى»[٢] و «الطب الروحاني»[٣] و «الثبات عند الممات»[٤]، وما ذكره عن الشيب ذُكِرَ في كتابه «تنبيه النائم الغمر في مواسم العمر»[٥]، وما ذكره عن الهوى وذمه ووسائل التحصن منه والتغلب عليه، خص لتفصيله كتاب «ذم الهوى» وما هاجم به المتصوفة فصّله في كتابه «تلبيس إبليس».

ونظرة فيما ذكره عن ذم أبناء الدنيا، وبين ما ذكره في تأملاته بكتاب «صيد الخاطر» تؤكد لنا حقيقة ما تقدم.

يقول في كتابه «صيد الخاطر» تحت عنوان «الشر الطافح، والخير القليل»:

«تأملت الأرض ومن عليها بعين فكرى، فرأيت خرابها أكثر من عمرانها، ثم نظرت في المعمور منها، فوجدت الكفار متسولين على أكثره، ووجدت أهل الإسلام في الأرض قليلاً بالإضافة إلى الكفار.

---

(١) المدهش، (ص ص٧١-١١٣).

(٢) ذم الهوى، (ص ص١٣-١٧).

(٣) الطب الروحاني، (ص ص١٩).

(٤) الثبات عند الممات، (ص ص٢٣-٢٤).

(٥) تنبيه النائم الغمر، (ص ٢٦) وما بعدها.

ثم تأملت المسلمين فرأيت الأكساب قد شغلت جمهورهم عن الرازق، وأعرضت بهم عن العلم الدال عليه، فالسلطان مشغول بالأمر والنهي واللذات العارضة له، ومياه أغراضه جارية لا شكر لها. ولا يتلقاه أحد بموعظة بل بالمدحة التي تقوي عنده هوى النفس...

وأما جنوده فجمهورهم في سكر الهوى، وزينة الدنيا، وقد انضاف إلى ذلك الجهل، وعدم العلم، فلا يؤلمهم ذنب، ولا ينزعجون من لبس حرير، أو شرب خمر.. ثم أخذهم للأشياء من غير وجهها، فالظلم معهم كالطبع.

وأرباب البوادي قد غمرهم الجهل، وكذلك أهل القرى. ما أكثر تقلبهم في الأنجاس، وتهوينهم لأمر الصلوات.. ثم نظرت في التجار فرأيتهم قد غلب عليهم الحرص، حتى لا يرون سوى وجوه الكسب كيف كانت، وصار الربا في معاملتهم فاشيًا، فلا يبالي أحدهم من أين تحصل له الدنيا؟ وهم في باب الزكاة مفرطون، ولا يستوحشون من تركها، إلا من عصم الله. ثم نظرت في أرباب المعاش، فوجدت الغش في معاملاتهم عامًا، والتطفيف والبخس، وهم مع هذا مغمورون بالجهل.. ثم نظرت في النساء، فرأيتهن قليلات الدين، عظيمات الجهل، ما عندهم من الآخرة ضر إلا من عصم الله.

فقلت: واعجبًا فمن بقي لخدمة الله -عز وجل- ومعرفته؟

فنظرت فإذا العلماء، والمتعلمون، والعباد، والمتزهدون. فتأملت العباد، والمتزهدين فرأيت جمهورهم يتعبد بغير علم.. وفيهم من يقدم على الفتوى بجهل لئلا يخل النفوس بناموس التصدر..

ثم تأملت العلماء والمتعلمين فرأيت القليل من المتعلمين عليه أمارة النجابة؛ لأن أمارة النجابة طلب العلم للعمل به، وجمهورهم يطلب منه ما يصيره شبكة للكسب... ثم تأملت العلماء فرأيت أكثرهم يتلاعب به الهوى ويستخدمه، فهو يؤثر ما يصده العلم عنه، ويقبل على ما ينهاه، ولا يكاد

يجـــد ذوق معامـلة لله سبحـانه، وإنمـا همتـه أن يقــول وحســب. . .»[١].

فلو تأملنا هذا النص، وما ذكره فـي مقامة «ذم أبناء الدنيا» لما وجدنا كـبير فرق إلا في تفـصيل نص «صـيد الخاطر» وبعـده عن تكلف السجع، كـما في المقامـة، أما المادة فلا تكـاد تختلف، بما يكشف عن مـدى تأثر ابن الجوزي في مقاماته بكتبه الأخرى.

ولم تكن كتب ابن الجوزي صاحبة الفـضل في ابتداع مادة مقاماته وحدها، بل عمد إلى التقاط الكثير منها من كتب الأدب واللغة، وأحسن صوغها كما في مقامته الرابعة والعشرين «في شيء من اللغة»، والتي يبدأها بقوله:

«ما زلت أحب في العلوم الإعراب، فحللت مرة بحلة أعراب، فعجبت لما سمعت من الإغراب. فأقمت أحتلب فوائدهم، وأجتلي فرائدهم».

حتى التقى بشيخ فـصيح منهم عرفه فيما بـعد أنه هو «أبو التقويم»، فكان من خبرهمـا معًا أن: «قَدَّم خـوانا، فقلت: هذه مائدة، فقـال: لا تَعُدْ وعدها فائدة، لا يقول العرب مائدة إلا إذا كان عليـها طعام وإلا فهي خوان. ولا يقال للعظم عِرق إلا إذا كان عليـه لحم، ولا كأس إلا إذا كان فيها خـمر، وإلا فهي زجاجة، ولا كوب إلا إذا كانت له عروة وإلا فهو كوز، ولا رضاب إلا إذا كان في الفم، ولا أريكة إلا للسرير عليه قبة . . .»[٢].

وهكذا يمضي ابن الجوزي مغترفًا من كـتب اللغة، كما نهل من كتب الأدب في مقـامتـه «في الربيع» بما يكشف عن اطلاع عـميق على التـراث الذي خالط لحمه وعـصبه ودمه، فإذا به رافد ثقـافي مميز أفاد ابن الجوزي في مقـاماته فائدة جمة.

(٧) أخيراً: المنافسة في التصنيف:

يذكر ابن رجب عن ابن الجوزي أنه «إذا رأى تصنيفًا وأعجبه صنف مثله في

---

(١) صيد الخاطر، (ص ص٦٧-٧٠).

(٢) مقامات ابن الجوزي، (ص ص١٩٨-١٩٩)، والنص نحوه في «المدهش».

الحال، وإن لم يكن قد تقدم له في ذلك الفن عمل؛ لقوة فهمه وحدة ذهنه . . »[1].

وأحسب أن هذا السبب يضاف إلى أسباب أخر دفعت ابن الجوزي لتصنيف مقاماته، خاصة أنه أثنى على مقامات الحريري بعدما اطلع عليها -كما تقدم- ولكنه -فيما يبدو- أراد أن يتفوق عليها حتى قال في آخر مقاماته: «هذا آخر المقامات التي أمليت، على عدد المقامات التي رأيت. ولو أن طالبًا طلب من خاطري زيادة لألفى عنده ألفا إذ الخاطر بدوى الفصاحة، والمعاني وافية الرجاحة. غير أن الاشتغال بما نفعه أعم أهم . . . »[2].

وهذا النص يؤكد دافعه على إنشاء المقامات أنه المنافسة في هذا المجال حتى أنه يبدو غير مقتنع بعظيم فائدة المقامات «غير أن الاشتغال بما نفعه أعم أهم»، كما يؤكد التزامه بالشكل المقامي الموروث.

ثانيًا: مقامات ابن الجوزي:

نقسم الحديث عن مقامات ابن الجوزي إلى أقسام ثلاثة:

١- موضوع المقامات.

٢- البطل «أبو التقويم».

٣- الراوية «ابن الجوزي».

وكما رأينا في النماذج العديدة لمقامات ابن الجوزي، فإن جميع هذه العناصر تتداخل في إطار البناء الشامل، وإيثارنا للتجزئة في هذا الفصل بغرض إيضاح **كيف بدت هذه العناصر في مقاماته؟ وكيف أثر الوعظ على عنصري البطل والراوية؟**.

غير أن ذلك لا يحجب عنا بالطبع الرؤية الشاملة للمقامات كما أرادها مصنفها.

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٥).

(٢) مقامات ابن الجوزي، (ص٤١٨).

أولاً: موضوع المقامات:

عرف ابن الجوزي بالوعظ صناعة وتصنيفًا، وذاع صيته حتى ملأ الأسماع والأفواه، وكانت له مجالس وعظ مشهورة، حضر ابن جبير ثلاثة منها في بغداد سنة ٥٨٠هـ، وسجلها في رحلته المشهورة وخلص إلى نتيجة مؤداها:

«فلو لم نركب ثَبَجَ البحر، ونعتسف مفازات القفر، إلا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل، لكانت الصفقة الرابحة، والوجهة المفلحة الناجحة، والحمد لله على أنْ مَنَّ بلقاء من يشهد الجمادات بفضله، ويضيق الوجود عن مثله.. والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء»[١].

ويدفعه الإعجاب بما عاين من ابن الجوزي إلى أن يدون في موضع آخر:

«وشاهدنا بعد ذلك مجالس لسواه من وعاظ بغداد، ممن يستغرب شأنه، بالإضافة لما عهدناه من متكلمي الغرب، وكنا قد شاهدنا بمكة والمدينة -شرفهما الله- مجالس من قد ذكرناه في هذا التقييد، فصغرت -بالإضافة لمجلس هذا الرجل الفذ- في نفوسنا قدراً، ولم نستطب لها ذكرًا، وأين تقعان مما أريد، وشتان بن اليزيدين، وهيهات! الفتيان كثير، والمثل بمالك يسير..»[٢].

ولا غرابة بعد هذا في أن يميل ابن الجوزي بمقاماته إلى الوعظ، خاصة أن هذه المواعظ تمثل مادة كانت جاهزة لدى ابن الجوزي، ويمكن أن نرد هذه المادة إلى ثلاثة مصادر رئيسة:

أولها: الميراث المشترك الضخم في الفكر الديني الإسلامي، من الدعوة إلى الفضيلة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلى آخر هذه المعاني التي فَصَّل القرآن الحديث عنها، وأفاض فيها الرسول الكريم ﷺ، وصحابته، والتابعون، ومن الأمثلة الواضحة على ذلك ما نراه في مقاماته الست الأولى التي خصها بالحديث عن قصص الأنبياء، فاعتمد فيها اعتماداً مباشرًا على القصص القرآني، وما دار حوله في كتب التفسير والسيرة.

(١) رحلة ابن جبير، (ص٢٠٨)

(٢) المصدر السابق، (ص٢١٠).

وثانيهما: كتبه الكثيرة التي ألفها في موضوعات دينية، ووعظية كتلبيس إبليس، وصيد الخاطر، وصفه الصفوة، وذم الهوى، وغيرها، وخير مثال عليها مقامته «في صوفية الزمان» التي اقتبس أكثر مادتها من حملته على صوفية زمانه في كتابه «تلبيس إبليس».

وأخيراً: نرى عددًا من المقامات يستمد مادتها مما كان يدور في مجالسه الوعظية، كما يظهر من مقامته الرابعة والثلاثين «في وعظ السلطان» ولا شك أنه استقاها من بعض مجالسه التي كان يحضرها الخليفة المستضيء، وقد ورد كثير منها في الباب الخامس «في تذكير السلطان ووعظه» من كتابه الكبير «المصباح المضيء في خلافة المستضيء»، كما تحمل مقاماته السابعة «الحب وإيثار محبة الحق»، والسابعة عشرة «المواعظ»، والتاسعة والثلاثين، والرابعة والأربعين «في الوعظ» ملامح مجالس ابن الجوزي وحلقات وعظه بما يدور فيها من حوار وتساؤلات وإدلال بتأثيره على القوم وقيام التائبين منهم بين يديه باكين نادمين[1].

ومقامات ابن الجوزي في جملتها تنقل إلينا صورة حية لمجالس الوعظ في عصره، فنحن نعاين فيها -على حد تعبير الدكتور حسن عباس-[2] ما كان يستعمله الوعاظ من أدوات للتأثير في نفوس معاصريهم، ونستطيع أن نسمع بوضوح نشيج بكاء هؤلاء المتحلقين حول واعظهم وقد هالهم ما تورطوا فيه من آثام وذنوب، ونستطيع أيضًا أن نسمع اعترافات بعضهم بما جنت أيديهم نادمين على ما اقترفوا ضارعين إلى واعظهم أن يأخذ بأيديهم ليبين لهم طريق التوبة طلبًا للنجاة من عقاب الله.

وتصور لنا المقامات كيف يمكن أن يندس بين هذه الجموع بعض المغرضين من أعوان المنافسين أو أصحاب المذاهب، أو من عيون السلطان، فيحاولون مقاطعة الشيخ أو إحراجه بأسئلة خبيثة، أو تكدير صفو هذا اللقاء الديني

---

(١) راجع: د. حسن عباس: «فن المقامة في القرن السادس»، (ص ص١٨١-١٨٢)، وما تقدم لنا عن روافد مقامات ابن الجوزي من هذا الفصل، (ص٢٥٥)، وما بعدها.

(٢) المقامة في القرن السادس، (ص١٨٣).

بالتعابث والهزل، أو الاعتراض على قول الخطيب، ويكفي أن نستمع إليه يقول في وصف مجلس وعظ لا نشك أنه مما جرى له في بعض مجالسه:

«. . . ثم لم يزل يذكر والناس يثوبون، ويثبون إلى المنبر أفواجًا ويتوبون، فامتلأ بالبكاء والنحيب، كل مكان رحيب، وجيب جيب القلوب بكثرة الوجيب[1]، فتخايلت في تلك الساعة لو أقامت، أن الساعة قد قامت، فقام مفئود في سربال، كأنه شن بال، فقال بصوت ضعيف، ودمع نزيف: يا من قد شفى هؤلاء المرضى، أتقدر على دواء مَنْ قد أشفى؟ فقال: انصب لي غرضك، فقال: إني كتمت ما به بليت حتى بليت، وليس مما يذكر فربما ينكر، فتفرس في سؤالي وجوابي، وأن قد أفصح لك الجوى بي. قال: أظنك بت بسهم العين راشقًا، وأرسلت على صيد الحسن باشقًا، فصرت للشقاء عاشقًا، فأخرج لي ما تصور، لأبني قاعدة الجواب وأقرر. قال: إني رأيت قضيبًا قضيفًا[2] . . .»[3].

ويمضي السائل في وصف معشوقته، وأثر العشق في نفسه بنثر وشعر، ثم ينبري الواعظ لنصحه بالغض عن محاسن المحبوب، وتمثل عيوبه في ذهنه، وصرف القلب عن هوى المخلوقين إلى التعلق بمحبة الخالق.

وقد تناول في وعظه فيضًا من الموضوعات المتعلقة بالوعظ، فقد عرض قصص الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- في خمس مقامات، وهي من الثانية إلى السادسة، وعن قصة أيوب -عليه السلام- يقول مجيبًا عن سؤال مؤداه:

«. . . قد حدثتنا عن يوسف في نعمائه، فحدثنا عن أيوب وبلائه؟ فقال: جمع بين كثرة الأعمال والمال، فقال إبليس: إن سلطتني عليه ألقيته في الفتنة، فألفيته من الفئة المفتونين بالفتنة. فُسِّلطَ على ماله وجسده، فلم يتغير رضاه عن سيده، وتقطع الجسم وداد[4]، وما تقطع رسم الوداد، فدام عليه البلاء سنين، وقد لزم

(١) (وجيب جيب القلوب بكثرة الوجيب): جاب الشيء: خرقه، والجيب هنا: القلب، يقال: هو نقي الجيب، أي: القلب؛ أي هو نقي من غش وحقد، معجم متن اللغة (١/ ٥٩٥ - جوب)، ومراد المصنف: أن القلوب تقطعت من كثرة الإعياء والبكاء.

(٢) القضيفة من الجواري: المشوقة، والجمع: قِضاف. معجم متن اللغة (٤/ ٥٨٩ - قضف).

(٣) مقامات ابن الجوزي، المقامة السابعة، (ص ص٥٤-٥٥).

(٤) داد، يَدَادُ، دَوْدًا: صار فيه الدُّود. معجم متن اللغة (٢/ ٤٦٩ - دود).

الصمت عن الشكوى، على أن ما في فيه سن يبين، ولم يبق غير اللسان للذكر، والقلب للفكر، فلو أصغى إلى نطق حاله سمع فهم، لسمع من ألذّ ما ألذّ ما يناجي به الحق . . . ثم عوفي ورد عليه كاشف سؤاله كل ما ذهب، وجاءت امرأته وعليه اليمين في ضربها، وما كان يحسن في مقابلة خيرها أن يضربها. فأقبل لسان الوحي يتلو فتوى الرحمة، ويراعي ما سبق من مراعاة رحمه: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا ﴾ [سورة ص: ٤٤] . . »[1].

ويجعل المقامة السابعة «في الحب وإيثار محبة الحق» على غيره، وفي المقامة التاسعة يتناول «إيقاظ الغافلين» بقوله:

« . . . يا شاربين من أنهار الهوى شرب الهيم، يا جاعلين نهار الهدى كالليل البهيم، يا مقيمين على الدرن وليس فيهم مقيم، يا سالمين من مرض البدن وكلهم سليم، أتعمرون ربوع النعم بربوع النعم، وتستبدلون بالقرآن مثل هذا النَّغَم. أتوطنتم مغفلين ذكر آفات الوفاة عند بروح البروح، أم بتم غافلين عن ملمات الممات عند نزوح الروح. أمّا قصركم فإلى الخراب، وقصارى مالكم فإلى التراب، وأما آمالكم فسراب، والعطش أصلح من هذا الشراب، وما لذ لعاقل صوت رباب، ينعق للبين بينه غراب . . . »[2].

ويذم الأكل والشره في المقامة الحادية عشرة، كما يذم البخل في الحادية والعشرين، والثانية والثلاثين، ويذم الدنيا في السادسة والعشرين ومما قاله في ذمها: « . . . بئس نصيب من قنع من النصيب بهذه الدار، أو ليس النصب قد انتصب حولها ودار. إنها لظلال سرور، مدت على ظلال غرور. تمامها ناقص، ودوامها واقص[3]، وسماؤها وامض، وبلاؤها غامض. كم قد درست حسنًا، وأخرست لسنًا، ونكست ذقنًا، وبلدت لقنًا. . إن إضحكت في أفراحها شهراً، أبكت في أتراحها دهرًا، تعطى تفاريق وتسترجع حملاً، وترضع أفاويق وتقطع

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الثالثة، (ص ص ٣٢-٣٣) .و(الضِّغْث): كل ما ملأ الكف من النبات مما له ساق. معجم متن اللغة (٣/ ٥٥٣ ضغث). (٢) مقامات ابن الجوزي، المقامة التاسعة، (ص ص٧٢-٧٣) .

(٣) الوَقْصُ: العيب والنقص. الوسيط (٢/ ١٠٩٢- وقص) .

عجلاً، يواتي خيرها إن واتى لمعا، ثم يأتي شرها ضحى أو بياتًا دفعا، عيونها بابلية، كم تفتح باب بلية ولا حيلة كحيلة، من عين كحيلة . . »[1].

وكما ذم الدنيا، فإنه يذم المتمسكين بها في المقامة التاسعة والأربعين، ويذم الهوى في المقامة الثامنة والعشرين، والسادسة والثلاثين، ويذم إبليس في التاسعة والعشرين، ويحث على الصدقة في المقامة العشرين، كما يحث على الغزو في الثامنة عشرة، ويدعو الناس إلى الزهد في المقامات الخامسة عشرة، والتاسعة عشرة، والسابعة والثلاثين، والسادسة والأربعين، وعن الزهد في المال يقول:

« . . . لا شك أن المال بالطبع محبوب، وأن تحصيل ذاته للذاته مطلوب، ولكن لا بحيث ما يفسد الأديان والقلوب، وإنما هو مخلوق لغرض معترض ينوب. فهو ممدوح لكونه يقضي الحوائج، محمود لأنه مستعجل في المراد رائج. ولعمري! إنه ما تشبث هم إلا بالحاجة إليه، ولا وقع رياء إلا بالحيلة عليه، غير أنه لا ينبغي أن يحرص على زيادته، إلا مَنِ البذل من عادته، فإنه كالحية التي لا تطاق، ولا يصلح قربانها إلا لمن شرب الدرياق. . . . ويحك! مالك تجمع مالك، ومالك منه إلا ما تتلف، والزمان يحثك للذهاب وأنت للأذهاب تؤلف. كم حائز للقناطير غير جائز قنطرة الحساب، كم عريان للمرض اكتسى ذل الاكتساب.

[البسيط]

يَاجَامِعًا مَانِعًا والدَّهْرُ يَرْمُقُهُ	مُقَدِّرًا أيَّ بابٍ عَنْهُ مُغْلِقَهُ
جَمَعْتَ مالاً فَقُلْ لِي: هَل جَمَعْتَ لَهُ	يَا غَافِلَ القَلْبِ أيَّامًا تُفَرِّقُهُ
المَالُ عِنْدَكَ مَخْزُونٌ لِوَارِثِهِ	مَا المَالُ مَالُكَ إلا يومَ تُنْفِقُهُ

واعجبا يتقطع المخلف ندما وقت الحساب عليه، ويتمتع المخلف له مغتنمًا ما حصل بيديه. فانتهب مالك في الخير وانتبه، فكأنك في القبر وأنت به.

---

(١) مقامات ابن الجوزي، (ص٢١٣) .

[المجتث]

قَدِّمْ لِنَفْسِكَ خَيْرًا ... وَأَنْتَ مَالِكُ مَالَكْ
مِنْ قَبْلِ أن تَتَفَانَى ... وَوَجْهُهُ حَالِكَ حَالِكْ[1]

ولا نعرف مقاميًا عدا ابن الجوزي قد تعرض لمثل هذا الفيض من الموضوعات، وبما أنه لم يلتزم شكلاً معينًا بحيث يمكننا أن ندرس المقامات كلها من خلاله، فنرى أن نتعرض لبعض النماذج التي أوردها، وسيكون لنا في ذلك غنى عما تعرض له في مقاماته الأخرى.

يقول في مقامته السابعة والثلاثين الموسومة «مقامة العزلة»:

«ومن أعجب ما يُرَى في عرض أسفاري، ما جرى في بعض أسفاري. فررت من أذى أشجان مقيمة إلى بادية، فإذا أنا بنيران عظيمة بادية. فلاح لي الوقود على رأس جبل، فصاح بي الجوع المجهود: العَجَل العجل، فلما قربت من أطْنَاب[2] تلك الحلة، رأيت من الأعراب سادة جلة»[3].

إنه ما يزال يبدأ المقامة بالرحلة، إذ لا بد للبطل أو الراوي من أن يسافر أو يغترب حتى يقف على مسرح موضوعه، ولقد وصل الراوي إلى مكان القوم وحياهم، فأكرموا وفادته، واعتذروا بأنهم لا يملكون من طعام القرى شيئًا، وكل ما لديهم لبن وزبد ولحم، فلم يؤثر غير هذا الطعام، وبعد فراغه من الأكل، أخذ في مسامرتهم إلى أن قال لهم:

«إنكم لمن جاوركم للفهماء، ولكن لو حاوركم العلماء. فقالوا: لا تَهْرِف[4] بما لا تعرف، عندنا فقيه البلد، وسيد السند، اجتاز للعزلة في حلتنا وانفرد، فما يخالطه من محلتنا أحد، يقنع من التمر بالحشف، ومن الماء بالنشف، ويؤثر الزهد والقشف، وإذا عرض لنا معمي كشف»[5].

---

(1) مقامات ابن الجوزي، المقامة السادسة والأربعين، (ص ص٣٧٧-٣٧٨).

(2) أطناب، جمع الطُّنُبُ: حبل يشد به الخباء والسُّرَادق ونحوهما. الوسيط (٢/٥٨٧- طنب).

(3) مقامات ابن الجوزي، المقامة السابعة والثلاثين، (ص٢٩٦).

(4) هَرَف الرجل: هذَى. الوسيط (٢/١٠٢٢- هرف).

(5) مقامات ابن الجوزي، المقامة السابعة والثلاثين، (ص٢٩٧).

فطلب منهم أن يوصلوه إليه، فوجده شيخًا صبيح الوجه، مليح الشيبة، عليه نور النور وهيئة الهيبة، فعرض عويص المشكلات فما وقف في مشكلة، ولا صدف عن معضلة، بلسان يفيض بلاغة وحسنًا، فلما عرض لأمر عزلته قال: «قد كنت في البلد أعقد مجلس المناظرة، فما بقي من أقعد معه للمحاضرة. إنهم ما يتواصون بالحق، إنما يتناصون على الأحق، أشكو إلى الله لا إلى الغير زمن الزمن، وأعوذ به من السير على غير السنن .. كنت آمرهم بإخلاص الأسرار، في الإعلان والإسرار، فتطاير إليّ الشّرار، من أولئك الأشرار، فأنا أدعوهم إلى النجاة، ويدعونني إلى النار ..»[1].

فيطلب إليه الراوي عندئذ أن يسوق إليه شيئًا من صفاتهم وأعمالهم المكروهة، فيحدثه عن جهل العلماء، وأنهم يستدلون بأحاديث لا يعرفون طيبها من خبيثها، ويكثرون من المسائل الطوال لكثرة ما فيها من القيل والقال، ويفنون الوقت في المجادلة والسفسطة، متزيين بالحرير، مؤثرين الكذب في ثناء الأمير، وأما الحكام فإنهم يبنون أحكامهم على شهادة الجهال والأغرار، وأما التجار فيأكلون الربا، ويصانعون بزكاتهم.

وحين يسأل عن كيفية التخلص من هذا الزمان: «انظر فإن وجدت العالم دينًا عاقلاً، وإلا فاجعل نصيب العالم والعالم معًا قلى. فقلت: سبحان من أوقعك بترك المداراة على الجادة، وعلمك المداواة بالحادة. فأقبسني من علمك ما يروح فؤادي قبل أن أرحل، فوادي بلدنا من مثل هذا قد أمحل، فقال: إن أردت العلو فارتق دَرَج التقوى، وإن شئت العز فضع جبهة التواضع، وإن آثرت الرئاسة فارفع قواعد الإخلاص ..»[2].

وحين يسأله أن يتصدق بصحبته عليه، فيرد عليه: «الوحدة أحبّ إليّ» وينصح الراوي بالتزام النصيحة: «قد سمعت النصيحة الصحيحة، فتسلمها وتسنمها»[3].

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة السابعة والثلاثين، (ص ص٢٩٨-٢٩٩).

(٢) المصدر السابق، (ص ص٣٠١-٣٠٢). (٣) المصدر السابق، (ص٣٠٢).

والمقامة -كما ترى- ذات نزعة تعليمية وعظية دينية، وهي تتوافق مع نزعة ابن الجوزي الدينية والوعظية في ذات الوقت، فقد كان ابن الجوزي واعظًا ومعلمًا ومبشرًا، وكانت مجالس درسه عامرة -كما تقدم-.

والمقامة وإن اتخذت نزعة قصصية حيث يظهر فيها الراوي، ثم الصوفي الذي يبدو في براعة البطل الإسكندري، فليس ثمة مجال للمقارنة بينهما؛ لأن ابن الجوزي لم يلتزم ديباجة بعينها، بل نوع في أساليب عرضه، ولكنه حافظ في كل مقاماته على نزعته التعليمية. ونزعة ابن الجوزي التعليمية تشبه إلى حد كبير نزعة الزمخشري في مقاماته، ولكن ابن الجوزي أحسن طريقة العرض من خلال المواقف والقصص، في حين التزم الزمخشري أسلوب الوعظ المباشر، وإن جعل من نفسه واسطة.

وفي المقامة الأربعين الموسومة «بصوفية الزمان» نرى المؤلف يصطحب «أبا التقويم» رمز العقل عنده في رحلة إلى البرية، وقد تعالى الهجير، وبدت حاجتهما إلى الظلال ماسة، فلاح لهما رباط صوفية، وهنا رغب الراوي -وهو ابن الجوزي نفسه- في الميل إليه، ولكن أبا التقويم أعرض عن ذلك، واعتذر بأن معاناة الحر في الفلوات أهون لديه من مصاحبة أهل تلك الخلوات، وتكون تلك مناسبة يصب فيها «أبو التقويم» نقده على هذه الطائفة من الصوفية يقول:

«غالطوني بأعمال الصلاح، ثم خالطوني بأعمال قباح؛ يسمون مناخ البطالة الرباط، ويخوضون في الجهالة إلى الآباط، فرباطهم نصب أركان النصب، وأفعالهم خفض لا رفع ولا نصب. انقطعوا عن الجماعات في المساجد، وجروا على سنن مخالف للسنن معاند. طهاراتهم إذا تأملت وسواس، والطهارات عندهم كالأنجاس. يغفلون الأقدام للمشي على القطيفة، ولو قطع بطهارتها الشافعي وأبو حنيفة. تعدوا عن كلف الكسب وقعدوا عن الفتوح، ولو بعث مكاس قبلوا وقالوا مذبوح، وينظرون في المال إذا نالهم، وما أدراهم الذي بنى لهم. يختالون في لباس الزهاد، ويحتالون على الناس في المراد. قد جمعوا

التدليس بألوان الخرق، ورقعوا الجديد لا الدريس الخلق. فقد لبسوا للنفاق جلد حية، ولبسوا بحيل كلها في النفاق حية. يتقربون بالتعري الكثيف إلى الملوك، ولا يقربون من الفقير الضعيف الصعلوك. يتناولون من أفانين الطعام، ويأكلون أكل المجانين الطغام. الحمام والمطبخ دائران، والمغنى والزمر زائران..»[1].

وهكذا يصب «أبو التقويم» ثورته على طائفة المتصوفة، فيسميهم بأرذل الصفات، ويفضح مذهبهم؛ ذلك أنهم لا يسيرون على نهج من سار على هذا الطريق من القدماء، فالقدماء كانوا يعتبرون التصوف «حرقة» أما هؤلاء فيعتبرونه «حرفة».

يقول أبو التقويم:

[مجزوء الكامل]

أَهْلُ التَّصَوُّفِ قَدْ مَضَوْا	صَارَ التَّصَوُّفُ مِخْرَقَهْ
صَارَ التَّصَوُّفُ صَيْحَةً	وَتَوَاجُدًا ومِطْبَقَهْ
كَذَبَتْكَ نَفْسُكَ لَيْسَ ذَا	سَنَنُ الطَّرِيقِ المُلْحَقَه
حَتَّى تكُونَ بِعَيْنِ مَنْ	منْهُ الْعُيُونُ الْمُحْدِقَه
تَجْرِي عَلَيْكَ صُرُوفُهُ	وهُمُومُ سِرِّكَ مُطْرِقَه[2]

وحينئذ تبدو الحقيقة واضحة للراوي الذي يبين له عوار الثوب من صقله، ويصبح قادرًا على التفريق بين اللجين والرصاص.

والمقامة -كما نرى- وقفة تأمل بين الراوي -ابن الجوزي- وعقله أبي التقويم، الذي يمعن النظر في طائفة من الصوفية فيبين تهافت طرائقهم، وما يعتملونه من زيف ونفاق.

وغاية ابن الجوزي إصلاح ما فسد من فهم الشرع الحنيف، ومن مخالفة

---

(١) مقامات ابن الجوزي، (ص ص٣٢٠-٣٢١) .

(٢) المصدر السابق، (ص ص٣٢٧-٣٢٨) .

هدي الصحابة والتابعين والسلف الصالح، وهو يدعو إلى علم يكشف الغمة عن أعين أمثال هؤلاء، وإلى عمل يزيح الران عن قلوبهم، فإذا حجب الظلام تنقشع، ويحل مكانه نور من الله وفتح مبين.

وهكذا تجري مقامات ابن الجوزي، جاعلة الوعظ غايتها، ومن هذه الناحية فقط تقترب مقاماته من مقامات الزمخشري على حد قول الدكتور شوقي ضيف: «وفي نهاية القرن نجد ابن الجوزي يؤلف خمسين مقامة في موضوعات أدبية مختلفة، ويسعى بها نحو الوعظ على نحو ما سعى الزمخشري في مقاماته»[1].

ثانيًا: البطل:

لم يمضِ ابن الجوزي على نهج الهمذاني ولا الحريري في رسم بطل مقاماته، وبالتالي فلن نجد في مقاماته أنموذجًا إنسانيًّا نعنى بدرسه، ونتعرف من خلاله على مراميه الفكرية، بل نجد أنفسنا أمام فيض زاخر من الأفكار والموضوعات المباشرة في الدين والتصوف والعلم والأدب.

ونحن لا نطمح إذن أن نجد في مقاماته بطلاً يشبه أبا الفتح الإسكندري أو أبا زيد السروجي يقيم سلوكه على الاحتيال والكدية والهزر.

ومع ذلك فليس ابن الجوزي من الذين يغيب عنهم إدراك المكنونات الرمزية في العمل الأدبي، فقد تحدث في صدر مقاماته عن اللغة العربية، مبينًا شرفها وقدرها، وبين أن التعبير بها على وجهين؛ حقيقي ومجازي، وأن التعبير المجازي أو الرمزي أبلغ وأوقع:

«أما بعد، فإن اللغة العربية أرتب قدم في الأدوات، وأكتب قلم في الدواة. ثم تنقسم قسمين: مجهور لا يُغَطِّي ظاهره، ومستور لا يُخَطِّي ساتره.. ثم إن المستتر أسم القسمين وأوسم الرسمين، لاندراجه على الكناية والتعريض، والتجوز والتعريض، والتشبيه والاستعارة والرمز والإشارة، ورصف الأمثال بوصف الأمثال»[2].

(1) المقامة، (ص77).

(2) مقدمة مقامات ابن الجوزي، (ص2).

ففي هذا القول -كما نرى- **إدراك واع لقيمة الرمز في الأدب**، ولكي يدلل ابن الجوزي على عمق تفهمه لقيمة الرمز ساق في مقدمة مقاماته بعض قصص الحيوان التي تنطوي على مدلولات رمزية لغايات أخلاقية تربوية.

ولعل النزعة الصوفية قد ساعدت ابن الجوزي على فهم قيمة الرمز، وأهميته كأساس لا غنى عنه في التعبير الأدبي والبلاغي.

ولقد جعل ابن الجوزي بطله «أبا التقويم» رمزًا للعقل، الذي يكون له الحكم حين النظر في الكون والطبيعة.

فابن الجوزي **يدرك قدر موضوع الوعظ ورفعة شأنه**، ومن ثم **اختار له بطلاً يناسبه في الإجلال والتعظيم فكان العقل**، وقد اختار له اسمًا يليق به هو «أبو التقويم»؛ لأنه وجده قد أبى التقويم فهو معتدل بنفسه لا يحيد ولا يزل، ولا يميل لهوى ولا يجنح لحيف، فأحكامه صائبة دائمًا، وآراؤه موفقة أبدًا، وعلى حد تعبير ابن الجوزي: «وقد كنيته ليعرف أبا التقويم؛ لأني رأيته قد تلطف من أَبَى التقويم، فإنه يتفاوت في ضرب الأمثال العالمون **﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ﴾** [العنكبوت: ٤٣]» [١].

صحيح أن هذا البطل يتزيً بأزياء عديدة؛ فهو تارة قاص، وأخرى واعظ، وثالثة إعرابي، ورابعة فقيه، إلى آخر ذلك، ولكنه دائمًا في كل تصرفاته وأقواله موضع الإجلال والتوقير، لذا ترفع به ابن الجوزي عن مباذل الكدية والاستجداء التي سيطر جوها على جو المقامات الهمذانية والحريرية وغيرها بحيلها وأقوالها وأفعالها.

ابن الجوزي **يعد ضمن من يعرفون للعقل قدره، ويعظمون شأنه تعظيمًا كبيرًا، ويولونه عناية جليلة، وعن مكانته يقول:**

«إنما تتبين فضيلة الشيء بثمرته وفائدته، وقد عرفت ثمرة العقل وفائدته، فإنه هو الذي دلّ على الإله وأمر بطاعته وامتثال أمره، وثبت معجزات الرسل

---

(١) المقامات (ص٦).

وأمر بطاعتهم، وتلمح العواقب فاعتبرها فراقبها وعمل بمقتضى مصالحها، وقاوم الهوى فَرَدَّ غَرْبه، وأدرك الأمور الغامضة، ودبر على استخدام المخلوقات فاستخدمها، وحث على الفضائل ونهى عن الرذائل، وشد أسر الحزم، وقوى أزر العزم، واستجلب ما يزين، ونفى ما يشين، فإذا تُرك وسلطانه أسر فضول الهوى فحصرها في حبس المنع، وكفى بهذه الأوصاف فضيلة»[1] .

وهو يؤكد فضيلة العقل بما ورد في شأنه من آثار وأحاديث، ومن ذلك ما جاء عن السيدة عائشة ﵂ أنها قالت: «قد أفلح من جعل الله له عقلاً».

وقال الحسن: «ما يتم دين الرجل حتى يتم عقله، وما أودع الله امرءًا عقلاً إلا استنقذه به يومًا».

وقيل لعطاء بن أبي رباح: ما أفضل ما أعطي الإنسان؟ قال: «العقل عن الله تعالى».

وقال معاوية بن قرة: «إن القوم ليحجون ويعتمرون ويجاهدون ويصلون ويصومون، وما يعطون يوم القيامة إلا على قدر عقولهم»[2] .

وما يفتأ ابن الجوزي أن يؤكد شرف العقل في مقاماته، ففي خصومة يعقدها بين العقل والهوى، وكان حكم النفس فيها للعقل، ومما حاج العقل به الهوى قوله:

«أيشك في قدري من يدري؟ أنا أبو التقويم، ومني يصدر التعليم، أنا الآلة التي بها عرف الإله، صِيدَتِ الأطيارُ، وقِيدَتِ البهائمُ بتقويمي، وصنعت حكمة الدابة بحكمتي، ومنعت الأمور الدابة بمشورتي.

أنا الذي أخرجت الحكماء والعلماء إلى فضائل الفضائل، والعباد والزهاد إلى رياض الرياضة، بي صار مالكٌ مَالِكًا، وعظم قدر شافي الـعي الشافعي، وأنا أحمد أحمد... ولولا أنا ما صلح هذا الشخص لخطاب الحق، ولا أحسن

(١) ذم الهوى (ص١٧)، ونحوه في الطب الروحاني (ص١٩) .

(٢) المصدر السابق، (ص ص١٥-١٦) .

المداراة للخلق، أما يكفي هذا أني ربيته، فأنا أبوه وأمه وبيته، أو يظن أني منعته عن مصلحة؟ كلا بل أنا له مسلحة... هأنذا الإمام وهو المأموم، وهو الخاطئ وأنا المعصوم، وأنا المتيقظ وهو النؤوم، وأنا اللائم وهو الملوم، وكم أتحنن عليه كأني رؤوم، إن حرص، قلت: الرزق مقسوم، وإن آثر الدنيا، قلت له: ما تدوم، وإن قارب شيئًا منها منهيًا، قلت: هذا مذموم. وفي الجملة هو محروم مرحوم، في أخلاقه مكار، وفي أخلاقه شوم»[1].

ويقول عنه أيضًا أنه: «معدن العلم وأصل التعليم»[2]، وعلى لسان أبي التقويم يقول: «من ظل يطلب الحق من الحس ضل، وليعلم أن الحس لا يرى من الموجودات إلا الحاضر.. وإنما الآلة التي يعرف بها الإله أنا- يعني العقل- فلو صحبتني بلغت مني المنى، فلو تلقفت عني سلمت من التعني، ولقد علم الفطناء أن نصحي يصحي..»[3].

وينصح قائلاً: «.. لو كان لكم أبو التقويم، فإنه بكل علم عليم»[4].

وإن قلت- بعد هذا العرض الموجز- أن ابن الجوزي ما أنشأ مقاماته إلا ليؤكد ما استقر عنده وعند غيره من شرف العقل ما جانبني الصواب، كيف! وهو القائل:

«كنت كثيرًا ما أخلو بالعقل في بيت الفكر، فأجري سؤاله ويجيب، ويجري لي وله كل عجيب، والإخبار بتلك الأخبار على الحقيقة عني؛ لأن منبع السؤال والجواب مني، فأحببت أن أؤلف لكل فكرة أستطرف مقامة، ليعرف شرف العقل الذي أعرف مقامة»[5].

ولا يفوت ابن الجوزي أن يدافع عن بطله العقلي، من تصورات بعض المتورعين، أن في إلباس العقل ثوب البطولة كذبًا لمخالفته الحقيقة، فيرد على أمثال هؤلاء بسعة الشرع واللغة للحقيقة والمجاز، فيقول:

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الثامنة والعشرين، (ص ص ٢٢٥-٢٢٦).

(٢، ٣) مقامات ابن الجوزي، (ص٧).

(٤) المصدر السابق، (ص١٤).

(٥) المصدر السابق، (ص٦).

«وقد كان جماعة ممن قل علمهم بسعة اللغة، إذا سمعوا من يقول عن الشيء ليس بشيء، غضبوا لذلك، وقالوا له: خالفت الحقيقة، وهذا جهل منهم بجواز المجاز، وقد أخرج في الصحيحين؛ عن النبي ﷺ أنه سئل عن الكهان؟ فقال: «ليسوا بشيء». وقال بعض القدماء لرجل يكنى أبا الوليد: يا أبا الوليد- إن كنت أبا الوليد- وما يدري هذا المتورع أن رسول الله ﷺ قال لصبي صغير: يا أبا عُمَيْر! ما فعل النُّغَيْر؟[1] ».

وأبلغ من هذا قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف:٢٥]، وإنما يضيق علم الرجل فيوجب له هذا الانقباض»[2] .

وقد أظهر ابن الجوزي بطله أبا التقويم في صورة شيخ كبير، أو عالم فقيه، أو واعظ خطيب، أو لغوي فصيح، أو قصاص ماهر، يبهر العقول بفصاحته وبراعته، ويأسر بوعظه ونصائحه، ويسبي النفوس بفنونه وحكمته، ويقنع السامعين بقوة جدله وحجته، ويفحم الخصوم والمعاندين.

وقد حرص ابن الجوزي حرصًا شديدًا على أن يظهر أبو التقويم في جميع مقاماته، فمنذ المقامة الأولى وحتى مقامته الخمسين والأخيرة كان يظهر أبو التقويم في ثوب واعظ، أو شيخ معتزل، أو قاص، أو بدوي فصيح إلى غير ذلك من الصور التي ظهر بها.

وكأن ابن الجوزي بحرصه على وجود بطله في مقاماته كلها يلفت إلى حتمية ملازمة العقل لمسيرة حياة الإنسان كلها، فهو الدال إلى الخير والمنقذ من الضلال.

ولم يقلل ابن الجوزي من شأن أبي التقويم في أي مقامة من مقاماته، بل كان له القدح المعلى دائمًا، وكان فارس الحلبة دومًا، فله الكلمة المسموعة، والرأي المصيب في كل مقامة من المقامات:

---

(١) النُّغَيْر: تصغير «النُّغَر» : فراخ العصافير، واحدتها: نُغَرَة، ومن معانيه أيضًا : البلبل. معجم متن اللغة (٥/٣٠٥ - نغر»

(٢) مقامات ابن الجوزي، (ص٦) .

[مجزوء البسيط]

عَـــوِّلْ عَلَى رَأْيِـه إِذَا حَـــدَثَتْ نَائِبَـــــةٌ مِنْ نَـوَائِبِ الـزَّمَنِ
فَلَيْسَ فِي الْـخَلْقِ مَـعْـقِلٌ أَشَبَ كَــــرَأْيِهِ فِي كُــــرَابَةِ المِحَنِ

وأيضًا:

[الخفيف]

اتْبَعِ الـعَــقْلَ إِنَّهُ حَـاكِـمُ اللّهِ ولا تَـمْشِ فـي طـريـقِ عِنَـادِه
مَا الهَـوَى في فريقـهِ إن تأمَّلْـــ ـتَ بِقَـــرْنٍ لِلْعَـقْـلِ في أَجْنَادِه
لا تُعْرِّضْ سَـدَادَ رَأْيِكَ لِلطَّعْـــ ـنِ عَلَيْهِ من ناقِصٍ في عِدَادِه[1]

ولم يشأ ابن الجوزي أن يميت بطله صنيع غيره من كتاب المقامات، بل وفق توفيق الحريري من قبل، في أن يبقى بطله حيًّا بعد أن أقلقنا عليه في مقامته التاسعة والأربعين والتي مرض فيها مرضًا كاد يحتضر منه، لكنه سرعان ما يستعيد قواه ونشاطه، فيلازمه راويه ابن الجوزي بعد أن أصبح صهره وجاره، وأضحى نديمه وسميره.

وعلى لسان هذا البطل أورد ابن الجوزي ما شاء من مواعظ ونصائح وأفكار وتوجيهات، تنوعت موضوعاتها وتعددت، واتسمت بالطول والإفاضة قياسًا إلى مواعظ الزمخشري وغيره في مقاماتهم، وكيف لا تكون كذلك وهي وليدة عقل ذخر بألوان من المعارف المتنوعة، والثقافات المتعددة.

ثالثًا: الراوية:

شخصية الراوية مهمة في القصص الشعبي؛ لأنها تشيع جوًّا واقعيًّا يمتزج بمسحة رومانسية، هي التي تمنح هذا اللون من الأدب حلاوته وجماله.

غير أن ابن الجوزي لم يجعل لمقاماته راوية يشبه عيسى بن هشام، أو الحارث بن همام، وإنما قام برواية مقاماته بنفسه، وقص حوادث أبي التقويم وحكاياته بنفسه دونما حاجة إلى راوية مصطنع.

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الثامنة والعشرين، (ص٢٣٠).

ومن هنا كانت المقامات تبدأ دائمًا بالفعل الماضي المسند إليه تاء الفاعل للمتكلم، أو نا الفاعلين أو المعظم نفسه، أو ياء المتكلم على نحو ما نلحظ في هذا البدايات:

ففي المقامة الأولى: «**بدوتُ** خاليًا والفجر قد تلا السحر، **فتلوتُ** تاليًا كلما تلا سحر..».

وفي الثانية: «**حضرتُ** ليلة مع رفقة من منتخب الأصادق...».

وفي الثالثة: «**جمعتنا** الدار لوعد أبي التقويم...».

وفي السابعة: «**ساورني** غم غلب، **وناورني** هم وثب...».

وفي الثامنة والأربعين: «ساءت المكاسب **فخرجتُ** أطلب الحلال...».

وهكذا يستمر ابن الجوزي في استخدامه ضمير المتكلم (أنا) أو (نحن) للتعظيم أو إن كان معه غيره، ولعله باستخدامه ضمير المتكلم قد أضفى على أحداث مقاماته جوًا من الواقعية أغناه عن خلق راوية يحكي أخبار وقصص ومواعظ بطله أبي التقويم.

وإن كان ابن الجوزي قد اطلع على الميراث قبله، ورأى أن بناء المقامات جميعها- عدا مقامات الزمخشري- كانت تقوم على بطل وراوية، **فلماذا اكتفى بالبطل وحده دون الراوية؟ وهل يتعارض ذكر الراوية مع غايته الوعظية؟**

ونحاول أن نستنطق بعض النصوص والمواقف لابن الجوزي، عسانا نجد فيها إجابة على هذين السؤالين الكبيرين.

أما لماذا اكتفى بالبطل وحده دون راوية؟

ففي البداية أقرر أن المقامات لا تخلو من راوية يقوم بدوره في سرد مواقف بطله، وتحريك الأحداث إلى الأمام، وكشف حيل البطل في التخفي بأزياء وألسن مختلفة.

ولا إخال مقامات ابن الجوزي خلت من راوية يؤدي هذا الدور ببراعة واقتدار، ومن هنا أخالف عدداً من الباحثين ممن نفوا الراوية عن مقامات ابن الجوزي[1] .

وإذا تقرر هذا فصواب السؤال، **لماذا لم يرسم أو يخلق ابن الجوزي راوية خياليًا كعيسى بن هشام أو الحارث بن همام؟**

ولعل مرد هذا إلى:

١- صبغ المقامات بصبغة الحقيقة دون الخيال:

ابن الجوزي منذ البداية يقرر أن موضوعات مقاماته، ما هي إلا تأملات وخواطر حقيقية دارت بينه وبين عقله، فهي عمل ذهني مجرد، ومثل هذا العمل يصعب تلقيه إلا إن جسد في قصص ومواقف، فكان الشكل المقامي أليق بعرض هذه الخواطر، وإذا كانت الشخصيات الحقيقية قادرة على أداء هذه المواقف، فَلِمَ الاستعانة بشخصيات مجازية أو خيالية إذن، يقول ابن الجوزي:

«وكنت كثيراً ما أخلو بالعقل في بيت الفكر فأجري سؤاله ويجيب، ويجري لي وله كل عجيب، والإخبار بتلك الأخبار على الحقيقة عني؛ لأن منبع السؤال والجواب مني، فأحببت أن أؤلف لكل فكرة أستطرف مقامة ليعرف شرف العقل الذي أعرف مقامه»[2] .

وهكذا يحدد ابن الجوزي حقيقة ما اختمر في ذهنه قبل خطه هذه المقامات، من أن حواراً كان يدور بينه وبين عقله، فهو يسأل وعقله يجيب، ومن أسئلته وإجابات عقله صاغ هذه المقامات، وكأن التفرقة بين البطل والراوي في مقامات ابن الجوزي تفرقة اعتبارية؛ لأن البطولة كانت متقاسمة بين الراوي ابن الجوزي، وبين البطل أبي التقويم، فلكل دوره في حركة الأحداث داخل المقامات- وعلى

(١) منهم الدكتور يوسف نور عوض في رسالته «فن المقامات بين المشرق والمغرب».
(٢) مقدمة المقامات، (ص٦) .

حد تعبير الدكتور يوسف نور عوض[1] - فالراوي في هذه المقامات كان يمثل «التجربة» في حين أن أبا التقويم كان يمثل الحقيقة كاملة.

٢- صبغ المقامات بصبغة الجد دون الهزل:

أراد ابن الجوزي أن يجعل الجد ملازمًا لمقاماته لجد موضوعاتها، ورأى أن قيام المقامات على بطل وراوية ربما يقربان شكل مقاماته من تلك المقامات التي بنيت على الكدية والاستجداء، والحيلة والخداع، وهو ما لا يتفق وجلال غايته وهي «ليعرف شرف العقل» -كما تقدم.

أو لعله رأى في تعدد الشخصيات ما يقرب شكل مقاماته من شكل القصص، والتي طالما هاجم أصحابها في كتابيه «القصاص والمذكرين» و«تلبيس إبليس» لبناء أكثر قصصهم على الخرافة والكذب، وهو ما لا يتفق مع جد ابن الجوزي وجد موضوعاته.

٣- قيام المقامات بالبطل أكثر من الراوية:

ربما خَلص ابن الجوزي من قراءته للتراث المقامي السابق عليه، إلى حقيقة مؤداها أن المقامات تقوم على البطل أكثر من الراوية، ومن ثم يكون البطل أساسيًا، والراوية ثانويًا لا يتعدى دوره أكثر من رواية الأحداث وتحريكها، ومن ثم فلا حاجة لخلق راوية خيالي، مع وجود راوية حقيقي وهو ابن الجوزي.

وأنتقل إلى السؤال الثاني وهو: **هل تتعارض غاية ابن الجوزي الوعظية مع ذكر الراوي الخيالي؟**

وأحسب أن الإجابة بالنفي؛ بدليل وجود عدد لا بأس به من المواعظ في مقامات الهمذاني والحريري.

ولكن لما كانت مجالس ابن الجوزي الوعظية رافدًا مهمًّا من روافد مقاماته، وكانت تلك المجالس تقوم على شخصية الواعظ فقط، اكتفى ابن الجوزي ببطله

---

(١) د. يوسف نور عوض: «فن المقامات بين المشرق والمغرب»، رسالة دكتوراه، (ص٢٣٣).

أبي التقويم ليقوم بأداء هذا الدور بعد أن تزيى بزي الوعاظ والنُسَّاك، وكان نظر ابن الجوزي على ما يُقال أكثر من نظره على كيف يُقال، هو ما جعله يرتضي لمقاماته أن تخلو من شخصية الراوي الخيالي.

وأيًا كان الأمر فقد تفاعل الراوية «ابن الجوزي» مع بطل مقاماته «أبي التقويم»، فلم يبد سلبيًا مقتصرًا على رواية الأحداث فحسب، بل قد لعب دورًا إيجابيًا في دفع حركة المقامات إلى الأمام، بما كان يمليه من أسئلة؛ وما يولد من أفكار، وما يبتدع من خواطر وتأملات.

ولا يجد الراوي مناسبة إلا ويشيد فيها بفضل بطله أبي التقويم وبراعته وفصاحته، بل واختار لنفسه أن يكون في الختام صهره وجاره، ونديمه وسميره؛ ليغترف من معينه العذب، وليركن بجواره إلى ظل ظليل.

ومجمل القول أن الراوية هو الذي استطاع أن يقدم النموذج الفني لأبي التقويم، وعليه فإن موقفه لم يكن سلبيًا، بل كان إيجابيًا فعالاً إلى حد كبير.

* ■ *

■ الخلاصة ■

بعد العرض السابق نخلص إلى:

١- أن مقامات ابن الجوزي قد خاضت في ميادين شتى من المعرفة، وكانت الغاية الوعظية واضحة في هذه المقامات، حيث حُشِدت بالموضوعات الدينية، وحفلت بالنصائح التربوية والأخلاقية لتهذيب النَفس والارتقاء بها من قاع الدنايا إلى عز العلم والمعرفة والطاعة.

وهو في كل ذلك متفوق على نده الزمخشري؛ لما حفلت به مقاماته من ثراء موضوعي ومعالجة فنية جذابة.

٢- ابتعد ابن الجوزي بمقاماته عن جو الكدية، التي سيطر على مقامات من سبقه بحيلها وأقوالها، وكان هذا مناسبًا لحالة الجد والصرامة التي أخذ ابن الجوزي بها نفسه في التعبير عن المضامين الفكرية، غير أن جده لم يجعله يهمل الإطار المقامي الموروث.

٣- وظف ابن الجوزي مقاماته بما يناسب غايته الوعظية من ناحية، وإعلاء شأن العقل من ناحية أخرى، فجعل من نفسه راوية لمقاماته، وهو دائمًا يحتكم إلى أبي التقويم- رمز العقل عنده- والذي يبدو في صور شتى؛ فهو تارة صديق، وأخرى واعظ، وثالثة فقيه، أو بدوي فصيح، إلى غير ذلك من صور.

وأحسب أن ابن الجوزي لو رسم لنا شخصية قامت بدور الراوي- غير نفسه- وبعد بها عن جو الكدية والاستجداء والهزر لأعطى مقاماته حيوية فنية أكثر مما بدت عليه.

٤- كان ابن الجوزي بمقاماته وسطًا بين الزمخشري الذي جاءت مقاماته وعظًا مباشرًا، وبين الحريري الذي تنوعت مقاماته بين الوعظ وغيره، ولكنه حافظ على الديباجة المقامية، ومن هنا تأثر بالأول في الموضوع فغلب الوعظ

على مقامـاته، غير أنه فاقـه في الثراء الموضوعي والمعالجة الفـنية الجذابة. وتأثر بالحريري في الديباجة المقامية، ولكنه حـور فيها بما يناسب غايته فكان أن اكتفى بالبطل، وقام هو بدور الراوي.

وحقيقـة الأمر أن التفرقة بين البطل والراوي في مقامـات ابن الجوزي تفرقة اعتبارية؛ لأن البطولة كانت متقـاسمة بين الراوي وأبي التقويم. وأبو التقويم في حد ذاته ما هو إلا الراوي نفسه، ولكنه يتصرف بطريقة أكثر إيجابية.

* ■ *

• المبحث الرابع •

الخصائص

تعرفنا على مقامات ابن الجوزي، ورأينا كيف وظف الشكل المقامي الموروث لغاية الوعظ، وآن لنا أن نتعرف على بعض خصائصها المميزة .

أولاً: ابن الجوزي والمجتمع:

الكاتب يتأثر بما حوله، ويصب أفكاره وخواطره في قالب النثر، ويجعله أداة لإظهار شخصيته وإبداء رأيه وانطباعه عما يجول في خاطره ويجيش في صدره، فالمقامات ما هي إلا انعكاس للمجتمع وما يدور فيه من صلاح وفساد وخير وشر.

ومقامات الهمذاني والحريري تشتمل معظمها على الكدية والاستجداء وفن الاحتيال والتدبير، مع روح الفكاهة والدعابة التي تسر القلوب وتشحذ الأذهان، كما أن بعض الانتقادات اللاذعة تنم عن فساد المجتمع في عصريهما، وتبدي اشمئزاز الكاتبين عن مثل هذه المواقف المشينة والأمراض المزمنة التي يعاني منها المجتمع، ولكننا لا نجد في هذه المقامات النواحي الإيجابية التي تقدم البديل الصالح والعلاج الناجع.

فالكاتب والأديب لا يكتفي بإبداء آرائه وأفكاره نحو فساد المجتمع من النواحي السلبية، ولا تقتصر مهمته على إبراز الجوانب الشريرة، بل يقدم إلى جانبها حلول هذه المشاكل وعلاجها، فمقامات الهمذاني والحريري- في جانب كبير منهما- ليست إلا أداة لتسلية المجتمع المترف، والذي يشعر الفراغ الفكري والديني فلا يجده إلا في الطرائف والنوادر والقصص المسلي المسجوع.

أحسَّ كاتبنا ابن الجوزي هذا الفراغ، وحاول سد هذه الثغرة، **ولكن هل نجح ابن الجوزي في ملء هذا الفراغ؟ وإلى أي حد استطاع تحقيق هدفه في ربط مقاماته بالمجتمع؟**

نحاول في السطور التالية الإجابة عن هذين السؤالين.

لم يكن ابن الجوزي عزوفًا عن المجتمع ومنقطعًا عن كل ما يدور فيه، رغم ميله إلى العزلة في فترة متأخرة من حياته، بل إنه دخل في معتركه واكتوى بناره، فتعامل مع الطبقات المختلفة، وخاصة المثقفة والحاكمة، فخرج من هذا المجتمع بحصيلة وفيرة صبها في مقاماته ومواعظه وتأملاته.

فالأمراض الخلقية التي كانت تسود المجتمع وتسيطر عليه هي أمراض النفاق، والمجاملة، والرياء، والاستبداد، والظلم، والترف، والإسراف، والفقر، والشح، والجهل، وسوء النية، وعدم الإخلاص.

فالحكام والأمراء استبدوا وجاروا حتى غلبهم الكفار على ما تحت أيديهم من أراض وثروات، وشغلوا بشهوات أنفسهم وأهوائهم عن متطلبات رعيتهم حتى عم الفقر والظلم، والترف والإسراف ونحوه من أدواء اجتماعية.

كما كانت طبقة العلماء تتسم بالنفاق والمجاملة على حساب الدين، فكانوا يلعبون دور علماء السوء في المجتمع.

وإلى جانب هاتين الطبقتين كان هناك الزُّهَاد، والمتصوفة، والتجار، والجند، والنساء وغيرهم مما غلب على جميعهم الجهل وعدم الإخلاص، حتى عم الدين المغشوش والعبادة المنقوصة، والربا وتطفيف الكيل والغش، والتفريط والخيانة ونحوها من أدواء تصدى لها ابن الجوزي فرصدها وأبرزها، ثم عنف أصحابها وزجرهم، وقدم لهم الدواء الناجع والبلسم الشافي.

وإن كان ابن الجوزي قد حَمَل على معاصريه في مقاماته حملة شديدة، فإنه يتدرج في رصد أدواء مجتمعه مرضًا مرضًا، وداءً داءً، فهذا أدعى إلى حسن التشخيص، ثم تركيز العلاج.

ومن هنا.. كان علاجه لداء العشق الذي غلب على كثيرين من شباب عصره حتى شغلهم عن المهم في تلقي العلوم النافعة والقيام بدورهم في مجتمعهم، كما في المقامة السابعة «في الحب وإيثار محبة الحق»، وفيها يقول على لسان بطله أبي التقويم:

«يا سكران الهوى! لو أنك صحوت وأفقت، لبكيت على نفسك وأشفقت؛ لأنك ضيعت بحب جنسك الوقت. تالله! لو ركد كدر دُهْن الذهن لسمت زبالة المصباح، ولو راح ظلام ليل الجهل للاح ضوء الصّباح، ولو تخلص قنيص قلبك من شرك علائقه، علا إلى دَرْك حَبٍّ حُبٍّ خالقه...»[1] .

وتشتد لهجته في المقامة التالية على من شغلتهم الدنيا بمتعها وزهوها عن القيام بما ينبغي عليهم من حقوق وواجبات، فيقول:

«انهضوا نهضة ضُبَارِم[2] ، واثبتوا ثبوت حَضَارِم[3]، وصابروا لما يأتي من البَوَازِم[4] ، وليقم الحازم على أمر جازم، أوبقوا قَرْقَف[5] الهوى غضبًا للجحى بأيدي الإجابة، واكسروا كل إناء لها قد طرف طرفًا في الإجابة، وليشغلنكم صوت النأي عن صوت الناي، وإخراب المغاني عن إطراب الأغاني، وقد قوي رجا الرجاء للنجاء...»[6] .

ويرى الإسراف داء تفشي بين الأغنياء، فيوبخهم عليه، ويجعل إسرافهم في الطعام رمزًا على غيره:

«ما غضبت كفوت القوت والرغيف، ولكن لأني رأيت الضعيف عيف... افهم حكمة من أحيا واعلم فائدة المحيا، إن كنت للعلم تأمل، إنما يريد العاقل أن يأكل ليحيا لا أن يحيا ليأكل، إن خير المطاعم ما استُخْدِمَتْ، وإن شرها ما خَدَمَتْ...»[7] .

وإن كان جزعه لرؤية شباب قد ركنوا إلى الهوى والدعة، فإن سعادته لا تدانيها سعادة لرؤية من رخصت أنفسهم وأرواحهم فداء لله ولدينه، وكأنه في مقامته الثانية عشرة «في الغزاة» يقدم القدوة الحسنة، والصورة التي يأملها لبني

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة السابعة، (ص٦١) .

(٢) الضُّبارِمُ: يقال: أسد ضبارم: محكم الخلق مُضَبَّرُه. الوسيط (١/ ٥٥٣-ضبر) .

(٣) الحضَارِم: من النوق: القوية الجيدة السير. الوسيط (١/ ١٨٧-حضر) .

(٤) البوازم: جمع البازمة: الشدة. الوسيط (١/ ٥٦- بزم) .

(٥) قَرْقَف المبرود: ارتعد من البرد. الوسيط (٢/ ٧٥٧- قرقف).

(٦) مقامات ابن الجوزي، المقامة الثانية عشرة، (ص٩٧) .

(٧) مقامات ابن الجوزي، المقامة الحادية عشرة، (ص ص٩٠-٩١) .

عصره فيقـول: «رأيت جماعة من الغزاة، وقد انتدبوا للغـزاة، فتقت إلى فضل الشهـادة، ووثقت بأنه أفضل الزهادة، فـاختـرت ذلة القتل بالثـغور، على لذة التقبيل للثغور...»[1].

وما يزال بالغزاة يصف بلاءهم وثباتهم، ثم يصف ما أعده الله من نعيم لمن استشهد منهم، عساه بهـذا يحرك من مالت نفسه إلى البطالة والكسل، وركنت إلى الهوى والهزر.

وما تزال نبرة حديثه في ارتفاع وهو يرصـد أدواء النفس في المقامتين الثالثة عشـرة والسادسـة عشرة، كـما يشـتد على من لم يزجـرهم الشيب عن غـيهم ولهوهم في المقامة الرابعة عشـرة، ويذم بخل الأغنياء وشحهم بالعطاء للفقراء، إلى أن يذم الدنيا لميل الناس إليها وركونهم إلى شـهواتها ولذائذها وغفلتهم عن آخرتهم ومآلهم، فيقول عنها:

«... بئس نصـيب من قنع من النصـيب بهذه الدار، أو ليس النصب قـد انتصب حولها ودار، إنها لظلال سرور، مُدت على ظلال غرور، تمامها ناقص، ودوامها واقص[2]، وسـماؤها وامض، وبلاؤها غـامض، كم درست حـسنًا، وأخرست لسنًا، ونكست ذقنًا، وبلدت لقنًا.. كـادت تغني ثم كادت، وعادت تصبي ثم عادت، وتظهر المحبة وقد عـادت.. إن أضحكت في أفراحها شهرًا، أبكت في أتراحها دهرًا...»[3].

ولم تهدأ نـبرة حديث ابن الجـوزي إلا حينمـا بدأ في وعظ السلطان، فلم يشتد في تقـريعه وتعنيفه؛ وذلك لأنه يرى أنه «ينبـغي لمن وعظ سلطانًا أن يبالغ في التلطف ولا يواجهه بما يقتضي أنه ظالم؛ فإن السلاطين حظهم التفرد بالقهر والغلبـة، فإذا جـرى نوع توبيخ لهم كـان إذلالاً وهم لا يحتـملون ذلك. وإنما ينبغي أن تمزج وعظه بذكـر شرف الولاية، وحصول الثواب فـي رعاية الرعايا، وذكر سير العادلين من أسلافهم»[4].

---

(١) «مقامات ابن الجوزي»، المقامة الثانية عشرة، (ص٩٧).
(٢) الوَقْص: العيب والنقص.
(٣) مقامات ابن الجوزي، المقامة السـادسة والعشرين، (ص٢١٣).
(٤) صيد الخاطر، الفصل (٣٠٨)، (ص٤٧٤).

وإن كان لم يقرع ولم يعنف، فإنه أيضًا ما جزع من مواجهتهم ووعظهم حتى جعل السلطان يحضر مجالسه، ويستمع إلى مواعظه، وهنا واجههم بواجباتهم، وحقوق الرعية عليهم، وحذرهم من مغبة ما هم عليه من سهو عن حقوق الرعية، ولهو عن واجبات خالقهم.

وهو يبدأ مقامته الرابعة والثلاثين «في وعظ السلطان» بقوله:

«كان بعض السلاطين ينتقل من سهوة سهو، إلى بهو لهو، وهو مع ذلك معجب بعجبه قد زها على الزهو، والملاهي قريبة منه، والمناهي بعيدة عنه... فمازال المذكر يتلطف حتى كاشف، ثم جار الحد في الوعظ بعدما جازف، فقال: أيها السلطان! إن تكلمت خفت منك، وإن سكت خفت عليك، وأنا أقدم خوفي عليك لمحبتي لك على خوفي منك، وأسأل الذي ولاك أن يتولاك. الخلافة نيابة عن الله - عز وجل- في عباده، وقيام بأمره في جميع بلاده... فالخيانة في ذلك أعظم جناية. إن الله- عز وجل- لم يجعل أحدًا فوقك فلا ترض أن يكون أحد أطوع له منك.

فالنظر النظر في خلقه، والجد الجد في القيام بحقه، والتلمح للنواب في الشرق والغرب، ومتى أهمل حفظ الجوارح تعدى الأذى إلى القلب...

أيها العبد! لا تشتغل بالدنيا عن المولى فهو غيور، وكيف تغتر بغرير هوى يغري ويغور، وكم عدلت عن العدل وحاضرت المحظور، أتظن البقاء وقلائد الفراق كالأطواق في النحور، أما تعتبر بأقران قرنوا بقرائن أعمالهم في القبور، أما مواضعهم تضعك على وضع الوضائع والفتور، أما حلوا اللحود فحالت حلا تلك البدور، أما منازلهم إذ نازلهم منازلهم زال عنها السرور، أبالي بفخرهم الموت لا بل بلبل تلك القصور. أين هم الآن ؟! حلى حاليهم بالثبور، مال بهم عن المال ما لا يرد وصرفهم صرف الدهور...»[1].

وما يزال في وعظه، وقد خرج من حذره في مواجهة السلطان، إلى

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص٢٦٨) وما بعدها.

مكاشفته ومصارحته، حتى لم يعد يخاطبه بقوله: «أيها السلطان» بل «أيها العبد»، ووعظه في نفسه وفي رعيته، في دنياه وفي أخراه، فيما بينه وبين ربه وما بينه وبين خلقه. وهذا ما يؤكد شخصية ابن الجوزي التي تصدع بالحق، ولا تخش في الله لومة لائم، حتى إنه يلوم أبا التقويم على تلك المصارحة والمكاشفة والمواجهة بقوله: «أتيت بإقدامك على السلطان أمرًا إمْرًا» فيرد أبو التقويم- الذي هو نفسه ابن الجوزي- «قُلِ الحقَّ وإنْ كان مُرًّا»[1] .

وبهذه الروح الجريئة في الحق، وبتلك الشخصية الواثقة في ربها يواجه طائفة الصوفية، والتي قويت شوكتها في عصره، حتى لم يعد أحد يواجه بدعهم وخرافاتهم وتشويههم للحق والدين القويم، لكن ابن الجوزي بما أوتيه من سعة في العلم، وجرأة في الحق، يفند مفاسدهم ويفضح مواقفهم وسلوكهم في ثورة عارمة، وحملة شديدة، فيقول عنهم:

«غالطوني بأعمال الصلاح، ثم خالطوني بأعمال قباح، يسمون مناخ البطالة الرباط، ويخوضون في الجهالة إلى الآباط؛ فرباطهم نصب أركان النصب، وأفعالهم خفض لا رفع ولا نصب. انقطعوا عن الجماعات في المساجد، وجروا على سنن مخالف للسنن معاند. طهاراتهم إذا تأملت وسواس، والطهارات عندهم كالأنجاس.. بعدوا عن كلف الكسب وقعدوا عن الفتوح، ولو بعث مكاس قبلوا وقالوا مذوح. لا ينظرون في المال إذا نالهم، وما أدراهم بدارهم الذي بني لهم، يختالون في لباس الوهاد، ويحتالون على الناس في المراد... فقد لبسوا للنفاق جلد حية، ولبسوا بحيل كلها في النفاق حية...»[2] .

وهكذا يستمر ابن الجوزي في حملته على الصوفية، فيكشف أقوالهم وأفعالهم، التي بعدت عن الدين القويم، وعن هدي السلف الصالحين. والجدير بالذكر أن ثورة ابن الجوزي لم تكن على الصوفية جميعهم، بل كانت على جماعة من المتصوفة اتخذوا من هذا المذهب الروحي مسلكًا إلى أغراض من

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص٢٧٤) .

(٢) مقامات ابن الجوزي، المقامة الأربعين، (ص ص ٣٢٠-٣٢١) .

الدنيا مفضوحة؛ فكان النفاق والاحتيال والزهد المغشوش والشره والجهل وغيرها من سوآتهم وعوار مذهبهم.

كيف وقد أثنى على الكثيرين من أتباع هذا المذهب ممن أخلصوا العلم والعمل، وصفت سرائرهم وعلانيتهم، وخص ذكرهم بكتابه الضخم «صفة الصفوة».

ويبدو ابن الجوزي في مقامتيه «في العزلة» و« في ذم أهل الدنيا» وكأنه قد فاض به الكيل، فرفض أهل عصره أجمعين خاصة وعامة؛ فالخاصة منصرفون إلى دنياهم، مقبلون على نعيمها، والعامة مشغولون بطلب الرزق عن العبادة والتقوى، أما خيانة الأمانة والميل عن الجادة فقد تفشى في الجميع، فلم يكد يسلم منه أحد، فعدم الصلاح في الخلق، يقول على لسان أبي التقويم:

«يا بني! إني بعثت فكري يسير في الأرض، فجعل يجول في الطول والعرض؛ فإذا سكان معظم الأقطار كفار، وإذا الإسلام كبيت في القفار. فنظرت في مساحته اليسيرة، فإذا سكان ساحته على أقبح سيره.

أما من هو بالعلم ملاحظ مرموق، فأكثرهم لا يحافظ على الحقوق.. منهم جاهل بالفتوى وبابه مطروق، ومنهم من لا يراعي الحدود ولا يبالي بالفسوق.

ومنهم مذكر يزين باطله بالراووق، جمهور كلامه في العاشق والمعشوق. ومنهم متزهد يبيع زهده بسعر السوق، قد رقع أثوابه وما يعوزه إلا الخلوق، ويضرب في تخشعه البارد على زهده بالبوق.

والحكام في أحكام وفي دين الشهود خروق، والأمراء في صبوح من المعاصي وغبوق. والأغنياء أصدقاء البخل أعداء الحقوق، والعوام غرقى في الزلل والجهل والموق، مشتغلون عن الواجبات بما يلهي ويروق، ويؤخرون الصلاة ويقولون: المكسب يعوق، فإن صلوا ووافقوا سابقوا حركات البروق، ويهملون الزكاة ولا من عذق تفروق، الفقير يتقلقل جوعًا والمال في الصندوق، والربا فاش حتى في الخبر الموثوق.. معرضين عن أمر الشرع وهو الصادق

المصدوق، مقبلين على المنجم والمنجم عندهم صدوق، يلبسون الذهب والحرير الكبير منهم والغرنوق.

والنساء تخن الأزواج فكل ما في الدار مسروق، لا يعرفن قبلة في الغروب ولا في الشروق، يتبرجن إذا خرجن، فكم أزعجن بأمر يشوق. . . وربما ألحقن حملاً بمن ليس منه العلوق، فإن مات ميت فالثوب مخرق والجيب مفتوق، وهن لاطمات كاشفات في الثغور والشعور والسوق.

وكلما طلبت عاملاً بالشريعة طلبت بيض الأنوق، فهذا سبب مرضي إذ ليس الطريق بمطروق»[1] .

ومن العجيب أن ابن الجوزي الذي شن حملته على الوعاظ والمذكرين هنا، وفي مواضع أخرى من مقاماته وكتبه[2]؛ لأنهم يقحمون في كلامهم أشعار الغزل واستمالة أسماع القوم بمواعظهم المشوبة بحكايات العشق والعشاق، لم يسلم من هذه الآفة؛ فإن الرجل قد بث في عدد من مقاماته أخبار العشاق كالمجنون وعروة بن حزام وغيرهم، ولم يحجم عن الإفاضة في ذكر أشعارهم، وتعرض لقضايا العشق والعشاق كما نرى في مقامته السادسة، بل تعدى ذلك إلى ما هو أبعد في بعض الأحيان كما في مقامته السادسة والثلاثين «في دواء العشق»، والتي أفاض فيها في ذكر المستحسن للنكاح من النساء، وأحسب أن هذه المقامة من زلات ابن الجوزي في مقاماته، والتي ما جاء بها إلا لإثبات خبرته بالكثير من طبائع النساء، وإن خالف هذا غايته الوعظية في مقاماته.

ويبدو ابن الجوزي في حملته الشديدة تلك كان متأثراً فيها بتجارب ذاتية مؤلمة صادفها من معايشة أهل عصره، كما يظهر من قوله في مقامة «العزلة»:

«فقلت: اذكر لي الذين فاصلتهم وهربت منهم، مَنْ هم؟ ولم واصلتهم ثم عدت فبعدت عنهم؟ فأنشد:

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة التاسعة والأربعين، (ص ص٤٠٢-٤٠٣) .

(٢) راجع: تلبيس إبليس (ص ص١٢٣-١٥٩)، وصيد الخاطر (ص٣٣، ٦٧، ٧٤، ٧٧، ٨٨، ١١٦، ١٦٥، ١٧٣، ٤١١، ٤٣٦، ٥٤٩، ٥٦٣) .

أَلا إنَّ إِخْـوَانِي الَّذِينَ عَهِـدْتُهُمْ أَفَاعِي رِمَالٍ لا تُقَـصِّرُ فِي لَسْعِي
ظَنَنْتُ بِهِمْ خَـيْـرًا فَلَمَّـا بَلَوْتُهُمْ حَلَلْتُ بِوادٍ مِنْهُمْ غَـيْـرِ ذِي زَرْعِ

كنت آمرهم بإخلاص الأسرار في الإعلان والإسرار، فتطاير إليَّ الشرار من أولئك الأشرار، فأنا أدعوهم إلى النجاة ويدعونني إلى النار»[1].

وقد خلص ابن الجوزي في فـترة متأخرة من حياته إلى تفـضيل العزلة عن الناس على مخـالطتهم، وفي ذلك يقول: «كل الأُنس في البـعد عن الإنس»[2] و«عزلةُ المَرْءِ عزٌّ له»[3].

ومن هنا كان اختياره للعقل صديقًا، وسميرًا أو نديمًا في آخر مقاماته.

وأيًّا كان الأمر فـقد أخلص ابن الجوزي في علاقـته بمجتمعـه، فقام بدوره الإصلاحي خير قيام، فلم يكتف بالإصلاح الديني في مواجهة العلماء والوعاظ والقراء والمحدثين والمتصوفة فقط، بل تـعدى ذلك إلى الإصلاح السياسي فجابه السلطان والأمراء يأمـرهم وينهاهم، وينصحهم ويزجـرهم، وكذا إلى الإصلاح الاقتصادي والذي تمثل في دعوته إلى البذل والعطاء ونهيه عن الإسراف والشح، فكان حـديثه إلى الأغنيـاء والتجـار يحمل مـجابهـة صادقة لأدواء تفـشت في المجتمع.

وهو يرى أن الدين هو المنبع الصافي الذي ينبغي أن تنبعث منه كل الروافد، التي تغسل وجـه الأرض من أدرانها وتعيد على أمـة الإسلام صفاءها وقـوتها، وكان الوعظ سلاحه في أداء رسالته الإصلاحـية، رصد من خلاله ما تفشى في المجتمع من أدواء، وقام يرصد لكل داء مـا يناسبه من علاج، فأدى بذلك دوره في التذكير ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الذاريات: ٥٥].

ولكنه ما فتئ يجزع على نفسـه، ورأى أن «كل الأنس في البعد عن الإنس» فآثر صيانة دينه، وسلامة نفسـه- في فترة متأخرة من حياته- وما كان أحوجه إلى

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة السابعة والثلاثين، (ص٢٩٩).

(٢، ٣) المصدر السابق، المقامة التاسعة عشرة، (ص١٥٩).

صبر أعظم، وصدر أرحب، ليسع هـؤلاء الغرقى في دوامة شهواتهم وأهوائهم، فمخالطة الناس والصبر على أذاهم أفـضل من تجنبهم واعتزالهم، ولكن حسب ابن الجوزي أنه نبه إلى الخطر، ووضع الأساس الصالح لبلوغ مرفأ الأمان.

وأتصور أن ابن الجوزي بما رصـده من أمراض خلقية تفـشت في المجتمع، وبما وضعه لهـا من علاج- وإن قصر في بعض الأحيـان- أضاف بذلك جديدًا للمقامة العربية، حيث اقترب بها كثيرًا من المجتمع، وبما أدخله فيها من عناصر النصح والإرشاد في الموضـوع الذي كان يعتـبر موضـوعًا أدبيًّا بحتًّـا، وأخضع الألوان الأدبيـة لخـدمة الدين، أو بلـفظ آخر اسـتـخرج ابـن الجوزي الألفـاظ والمصطلحات الدينية وصبغها بألوان أدبية زاهيـة ليجذب اهتمام الأدباء ومحترفي الأدب والشعـر إلى الدين والأدب، وإلى إمكانيـة المزج بينهمـا، وليغيـر بذلك مـسار الـذوق الأدبي من الاستـجـداء والسـؤال إلى تزكـيـة النفـوس وسمـو الأخلاق.

ثانيًا: الرمز في مقامات ابن الجوزي:

تدل كلمة «الرمز» على ما يرادف «الإشارة»، وقد جاء هذا المعنى في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١].

فالرمـز هو «الإشارة» بالمعنى العام سواء كـانت الإشارة بواسطة الحس، أو تخصيص للاحتمالات والأوجـه التي يتطرق إليها الفكر في تصويرها، ما ينطبع للشاعر والكاتب من تجارب فـي قالب يربطها بتجارب أخرى وثيقـة الشبه بها، مع اعتبار العلاقات التي تقرب المفاهيم وتحدد المراد منها»[(١)].

فالرمـز تعبـير مبنـي على عدم التصـريح لسبب من الأسـباب من أهمـها الخوف، وفيـه معنى قريب، وآخـر بعيد، والمراد البعـيد، فهو من هذه الناحـية كالتورية.

عرف أدبنا العربي التعـبير الرمزي في جميع عصـوره، خاصة إبان الأزمات

---

(١) عبد الرحيم الأهدل «دراسات في الأدب والحياة»، القاهرة، مطبعة الأهرام، ١٩٨٨م، (ص٥١).

والصراعات السياسية، وفي حالة معرفة سر الرمز الذي يهدف إليه الأديب يمكن التوصل إلى معرفة حقائق كثيرة.

وقد استغل أهل التصوف الأسلوب الرمزي في أدبهم، فبدا غزلهم وخمرياتهم يحمل مقاصد دينية معينة، اصطلحوا عليها فيما بينهم، فهي إشارات ورموز، قال الإمام القشيري- وهو أحد شيوخ المتصوفة[1] - في معرض كلامه عن جماعته: «يستعملون ألفاظًا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والإخفاء والستر على ما باينهم في طريقهم، لتكون ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف، أو مجلوبة بصرف تصرف، بل هي معان أودعها الله تعالى قلوب قوم، واستخلص لحقائها أسرار قوم»[2] .

وعلى هذا الأساس يمكن تفسير جميع الألفاظ التي ترد في الشعر الصوفي على أن وراءها دلالات ومعاني أخر غير المعاني والدلالات القريبة الظاهرة.

وليس ابن الجوزي من الذين يغيب عنهم إدراك المكنونات الرمزية في العمل الأدبي، فهو يقرر منذ البداية:

«إن اللغة العربية أربت قدم في الأدوات، وأكتب قلم في الدواة. ثم تنقسم قسمين: مجهور لا يغطى ظاهره، ومستور لا يخطى ساتره، ثم إن المستتر أرسم القسمين وأوسم الرسمين، لاندراجه على الكناية والتمريض، والتجوز والتعريض، والتشبيه والاستعارة، والرمز والإشارة، ورصف الأمثال بوصف الأمثال.

وفي القرآن العزيز ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧] ، ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ

---

(١) هو: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك النيسابوري القشيري (٣٧٦/ ٩٨٦-٤٦٥/ ١٠٧٢) شيخ خراسان في عصره، عرف بالزهد والعلم في الدين، كان السلطان ألب أرسلان يقدمه ويكرمه. من كتبه: الرسالة القشيرية، ولطائف الإشارات، والتيسير في التفسير.
راجع. تاريخ بغداد (١١/ ٨٣)، طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ٢٤٣-٢٤٨)، والأعلام (٤/ ٥٧) .

(٢) الرسالة القشيرية، (ص ٤٠) ، ط بولاق.

والأرضُ وما كانُوا مُنظَرِينَ﴾ [الدخان: ٢٩] ، ﴿إنَّ هذا أخِي لَهُ تِسعٌ وتِسعُونَ نَعجَةً ولِي نَعجَةٌ﴾ [سورة ص: ٢٣]، ﴿لا تَخَفْ خَصْمَانِ﴾ [سورة ص: ٢٢] .

وأما المعنى: نحن كخصمين، لا أنهما كانا خصمين، فلما احتملت سعة اللغة مثل هذا، ورأيت القرآن يحكم عن الجمادات كقوله: ﴿يُرِيدُ أن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، وعن الزمان كقوله: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ والنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] ، وكقول العرب:

[الخفيف]

ضَحِكُوا، والدَّهْرُ عَنْهُمْ سَاكِتٌ ... ثُمَّ أبْكَاهُمُ دَمًا لَمَّا نَطَقْ [1]

ففي هذا القول- كما نرى - إدراك واع لقيمة الرمز في صوره البلاغية، ولكي يدلل ابن الجوزي على عمق تفهمه لقيمة الرمز ساق في مقدمة مقاماته بعض قصص الحيوان التي تنطوي على مدلولات معنوية، ومعان رمزية إشارية ليبرهن على سعة اللغة وما جاء عن العرب في مثل هذه المعاني الرمزية التي يعنيها، ومن ثم فلا حجة لأحد في ملامته إذا استخدم الرمز في مقاماته بعد أن استقر في كلام الله تعالى، وحديث رسول الله ﷺ ، ولغة العرب الفصحاء:

«وقد كان جماعة ممن قل علمهم بسعة اللغة، إذا سمعوا من يقول عن الشيء ليس بشيء غضبوا لذلك، وقالوا له: خالفت الحقيقة. وهذا جهل منهم بجواز المجاز، وقد أخرج في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه سئل عن الكهان، فقال: ليسوا بشيء.

وقال بعض القدماء لرجل يُكنى أبا الوليد: يا أبا الوليد- إن كنت أبا الوليد- وما يدري هذا المتورع أن رسول الله ﷺ قال لصبي صغير: «يا أبا عمير! ما فعل النُّغَيْر؟»، وأبلغ من هذا قوله تبارك وتعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥] ، وإنما يضيق علم الرجل فيوجب له هذا الانقباض» [2] .

(١) مقدمة مقامات ابن الجوزي، (ص٢) .
(٢) المصدر السابق، (ص٦) .

ولعل النزعة الصوفية قد ساعدت ابن الجوزي على فهم قيمة الرمز وأهميته كأساس لا غنى عنه في التعبير البلاغي، ويؤكد صدق دعوانا هذه قوله في كتابه «صيد الخاطر»:

«ربما أخذ المتيقظ بيت شعر فأخذ منه إشارة فانتفع بها.

قال الجنيد[1] : ناولني سَرِيٌّ[2] رقعة، مكتوب فيها سمعت حاديًا في طريق مكة - شرفها الله تعالى- يقول:

أَبْكِي وَمَا يُدْرِيكَ مَا يُبْكِينِي … أَبْكِي حَذَارًا أَنْ تُفَارِقِينِي

وَتَقْطَعِي حَبْلِي وَتَهْجُرِينِي

فانظر- رحمك الله- إلى تأثير هذه الأبيات عند سَرِيّ حتى أحب أن يطلع منها الجنيد على ما اطلع عليه، ولم يصلح للاطلاع على مثلها إلا الجنيد.

فإن أقوامًا فيهم كثافة طبع، وخشونة فهم. قال بعضهم لما سمع مثل هذه: إلام يشار بهذه؟ إن كان إلى الحق، فالحق- عز وجل- لا يُشار إليه بلفظ تأنيث. وإن كان إلى امرأة فأين الزهد؟

ولعمري إن هذا حداء أهل الغفلة إذا سمعوا مثل هذا، ولذلك ينهى عن سماع القصائد وأقوال أهل الغناء؛ لأن الغالب حمل تلك الأبيات على مقاصد النفس، وغلبات الهوى.

ومن أين لنا مثل الجنيد وسَرِي؟ وإذا وجدنا مثلهما فهما خبيران بما يسمعان.

---

(١) هو: الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز، صوفي مشهور، من العلماء بالدين، ولد ونشأ ببغداد، عده العلماء شيخ مذهب التصوف؛ لضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنة، ويعد أول من تكلم في علم التوحيد ببغداد، توفي ببغداد سنة ٢٩٧هـ/ ٩١٠م. له: رسائل، ودواء الأرواح. راجع: وفيات الأعيان (١/ ١١٧)، وحلية الأولياء (١٠/ ٢٥٥)، وصفة الصفوة (٢/ ٢٣٥)، والأعلام (٢/ ١٤١).

(٢) هو: سَرِيّ بن المغلس السقطي، من كبار المتصوفة، بغدادي المولد والوفاة، كان إمام البغداديين وشيخهم في وقته، وهو خال الجنيد، وأستاذه. قال الجنيد: ما رأيت أعبد من السري، توفي ببغداد سنة (٢٥٣هـ/ ٨٦٧م). راجع: طبقات الصوفية (ص ص ٤٨-٥٥)، وحلية الأولياء (١٠/ ١١٦)، وصفة الصفوة (٢/ ٢٠٩)، وتاريخ بغداد (٩/ ١٨٧)، ولسان الميزان (٣/ ١٣)، والأعلام (٣/ ٨٢).

وأما اعتراض هذا الكثيف الطبع؛ فالجواب: أن سَرِيًّا لم يأخذ الإشارة من اللفظ، ولم يقس ذلك على مطلوبه فيصيره تأنيثًا أو تذكيرًا، وإنما أخذ الإشارة من المعنى، فكأنه يخاطب حبيبه بمعنى الأبيات، فيقول: أبكي حذارًا من إعراضك وإبعادك. فهذا الحاصل له، وما التفت قط إلى تذكير ولا إلى لفظ تأنيث فافهم هذا.

وما زال المتيقظون يأخذون الإشارة من مثل هذا حتى كانوا يأخذونها من هذا الذي تقوله العامة ويلقبونه «بكان وكان».

فرأيت بخط ابن عقيل عن بعض مشايخه الكبار أنه سمع امرأة تنشد:

غَسَلْتُ لَهُ طُولَ اللَّيْلِ فَرَكْتُ لَهُ طُولَ النَّهَارِ
خَرَجَ يُعَايِنُ غَيْرِي زَلَقَ وَقَعَ فِي الطِّينِ

فأخذ من ذلك إشارة معناها: يا عبدي! إني حسنت خلقك، وأصلحتُ شأنك، وقومتُ بنيتك، فأقبلتَ على غيري، فانظر عواقب خِلافَكَ لي.

وقال ابن عقيل: وسمعت امرأة تقول من هذا المكان، وكانت كلمة بقيت في قلقها مدة:

كَمْ كنت بالله أقول لك لذا التواني غائله
وللقبيح خميرة تبين بعد قليل

قال ابن عقيل: فما أوقعه من تخجيل على إهمالنا لأمور غدًا تبين خمايرها بين يدي الله تعالى»[1].

فهذا نص في غاية الأهمية يكشف عن عدة أمور:

١- إن تأثير الصوفية أمثال «الجنيد» و«سري» وغيرهما كان كبيرًا في إدراك ابن الجوزي لمغزى الإشارة والرمز في الأدب، كما أن لشيخه ابن عقيل- والذي تتلمذ على مصنفاته وتأثر بها- تأثيره الشديد في هذا الجانب.

(١) صيد الخاطر، الفصل (٩٨)، (ص ص١٧٧-١٧٩).

٢- وعي ابن الجوزي بأثر هذه الإشارات، وأنهـا تحتاج من المتلقي إلى طبع طبع رقيق، وفهم عذب سهل، وإدراك عميق يكشف عن مغزى اللفظ ومراميه.

٣- ثراء الأدب العربي بهـذه الإشارات، فهي تتعدى الأدب الـفصيح، إلى العامي منه، وقد ضرب ابن الجوزي لذلك مثلاً «بالكان كان».

٤- ترادف «الإشارة» و«الرمز» في كلام ابن الجوزي، فهو هنا يستخدم لفظ «الإشارة» وأحيانًا يستخدم «الرمز» كما في قوله: «ومن تأمل ما أشرت إليه كفاه رمز لفظي عن تطويل الشرح»[١] .

وأحيانًا يجمع بينهما كما يقول: «واعلم أن مداراة النفس والتلطف بها لازم وبذلك ينقطع الطريق، فهذا رمز إلى الإشارة وشرحه يطول. .»[٢] .

وانطلاقًا من هذا التقدير لقيمة الرمز، **جعل ابن الجوزي بطله «أبا التقويم» رمزًا للعقل** الذي يكون له الحكم حين النظر في الكون والحياة.

ولم يشأ ابن الجوزي إغراق مقاماته بالتعبير الرمزي؛ خشية أن يعمي مراده، ويلغز مراميه، وموضوعه الوعظي يجافي هذا تمامًا، وكأن ابن الجوزي قد اكتفى برمزية بطله عن رمزية أسلوبه.

ولا يعني هذا أن مقاماته بعيدة كل البعد عن الرمز -الذي كشفنا عن إدراكه لكنهه وغاياته ووسائله- بل نرى ابن الجوزي يلجأ إليه، ويلوذ به للتعبير عما لا يريد التصـريح به. فابن الجوزي قد نقـد الكثير صـراحة في العديد من كتـبه، ولكنه لم يتـجاوز القدر الذي كـان ينبغي عليه أن يتـجاوزه فلم يكن أمـامه إلا المقامة يلوذ بـها، ولم يكن إلا الرمز ينطلق من خلاله للتـعبير عـما يجيش في صدره.

فلم يزد في وعظه للسـلطان عن قوله في إحـدى مـجالسـه سنة ٥٧٤هـ: «. . . يا أمير المؤمنين كن لله سـبحانه مع حاجتك إليه، كـما كان لك مع غناه عنك، إنه لم يجعل أحدًا فوقك، فلا ترض أن يكون أحد أشكر منك»[٣] .

---

(١) صيد الخاطر، الفصل (٤٤)، (ص٩٤) .

(٢) المصدر السـابق، الفصل (٥٩)، (ص١٢٠) .

(٣) المنتظم (١٠/ ٢٨٣) .

وقــوله أيضــًا: «وتكلمت يوم الخـميس بعـد العـصـر، تاسع رجب (سنة ٥٧٤هـ)، تحت المنظرة، وأمـير المؤمنين حـاضر، والزحام شـديد، وبالغت في وعظ أمير المؤمنين، فمـما حكيت له أن الرشيد قال لشيـبان: عظني. فقال: يا أمـير المؤمنين! لأن تصحب من يخـوفك حتى يدركك الأمن، خـير لك من أن تصحب من يؤمنك حـتى يدركك الخوف. قال: فَسِّرْ لـي هذا؟ قال: من يقول لك أنت مسئول عن الرعية فاتق الله أنصح لك، ممن يقول أنتم أهل بيت مغفور لكم وأنتم قـرابة نبيكم، فـبكى الرشيـد حتى رحـمه من حـوله. وقلت له في كلامي: يا أمير المؤمنين إن تكلمت خـفت منك، وإن سكت خفت عليك، فأنا أقدم خوفي عليك لمحبتي لك على خوفي منك»[1] .

أما في مقاماته - والواعظ هو «أبو التقويم» رمز العقل عنده- فليتسع مجال النقد، بداية بضعف الخلافة التي أطمعت الكفـار فاستولوا على الكثير من أرض الإسلام ودياره، وانتهاء بطبقات المجتمع المختلفة التي أفسدت في الأرض بدينها المنقوص، وأخلاقـها الفاسدة، حتى عم الفقـر والجشع والظلم والرياء والنفاق، وكلها أدواء تدفع المجـتمع إلى التقـهقر والهـزيمة، بعد أن كان يحـتل الصدارة ويسمو إلى الرفعة .

فيقول على لســان أبي التقويم معرضًا بالخلافة العبـاسية: «. . . إني بعثت فكري يسير فـي الأرض، فجعل يجول في الطول والعرض؛ فـإذا سكان معظم الأقطار كفار، وإذا الإسلام كـبيت في القفار، فنظرت في مساحته اليـسيرة فإذا سكان ساحته على أقبح سيرة»[2] .

أليس في هذا تعبير رمـزي لما آل إليه شأن الخلافة العباسيـة، حتى ضعفت شوكة الإسلام والمسلمين، فطردوا عن ديارهم، وتمكن الكفار مـنها، وما استتبع هذا الضعف من إهمال شئون الرعية حتى تفشت في المجتمع الأخلاق الفاسدة، والأمراض المهلكة.

(١) المنتظم (١٠/ ٢٨٥) .

(٢) مقامات ابن الجوزي، المقامة التاسعة والأربعين، (ص٤٠٢) .

وهو يجعل هذا الوصف مدخلاً لوعظ الخليفة، فيقول له مستعينًا بما وعظه به في مجالسه التي كان يحضرها مع جموع المسلمين، ولكنه يصوغ وكأنه يحكي قصة لبعض سلاطين الماضي في أسلوب إشاري رمزي:

«كان بعض السلاطين ينتقل من سهوة سهو، إلى بهو لهو، وهو مع ذلك معجب بعجبه قد زها على الزهو، والملاهي قريبة منه، والمناهي بعيدة عنه. فقيل له: هاهنا مذكر مجلسه فرجة، فاحضره واحضر ميدان الحجة. فصادف فولاذًا ينفعه الصقل، ومميزًا يعرف خسة الهوى من شرف العقل. فما زال المذكر يتطلف حتى كاشف، ثم جاز الحد في الوعظ بعدما جازف...»[1].

ويصوغ أبو التقويم موعظته غير وَجِل ولا حذر، فينصح السلطان في نفسه، كما ينصحه في رعيته.. وجاوز نداءه بـ «يا أيها السلطان» فزجره بـ «يا أيها العبد».

ويبدو أن الراوي عجب من جرأة أبي التقويم، فقال له: «أتيت بإقدامك على السلطان أمرًا إمرًا. فقال: قل الحق وإن كان مُرًّا»[2].

وأحسب أن هذا الحق المر ما كان يصدع به لولا هذا الإطار المقامي، ولولا هذا الأسلوب الرمزي الذي غلف به وعظه، وكأنه يحكي قصة للغابرين، لا زجرًا للحاضرين.

وهو يجعل المقامة الثامنة والأربعين «في ضرب الأمثال وحكم الحيوان» وكأني به هنا وقد أفرد للرمز مقامة كاملة جال خلالها وصال، وقدم لنا صورًا مختلفة للتعبير الرمزي. يطالبنا بأن ننظر إليها بعين المعقول، أي لا نأخذها على ظاهرها، وإنما نتأمل فيها حتى نتوصل إلى حقائقها، وهذا هو شأن الأسلوب الرمزي، فهو تعبير غير مباشر.

يقول في مقامته: «خلوت بأبي التقويم ليلة من الليالي الطوال، فقلت:

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص٢٦٨).

(٢) المصدر السابق، المقامة التاسعة والأربعين، (ص٢٧٤).

أسمعني فنًا من العلم بديع المثال، فقال: إذا رأيتني أغرب فإني أضرب الأمثال، فقلت: قل لي لاعدمت فقد عدمت الأمثال. اضرب لي مثل المشغول بأهله وماله عن تصحيح أعماله وحاله. فقال: مثله كمثل عامل للسلطان شديد السهو، كلما راج مال مال على إنفاقه في اللهو، فرافق ثلاثة، خالط أحدهم بباطنه، وخالط الآخر بظاهره، ورمى الثالث بجنونه. فاستدعاه السلطان لمحاسبته فحل الروع روعه، فأتى قرينه المصافي. فقال له: هذا يوم احتياجي إليك، وتعويلي الآن كله عليك، فقال له: إنما كنت لك رفيق الرخاء، لا صديق البلاء، لكني أزودك ثوبين لا ينفعانك. فانثنى بالخيبة إلى الثاني، وقال: الحقني وأسرع. فقال: إنما أشيعك خطوات ثم أرجع. فأقبل نحو الرفيق المهمل، وقال له: قد أصبحت فقل لي ما أفعل. فقال: لك عندي ما يدفع إفلاسك، ويرفع راسك. إني كنت أتجر بيسير ما كنت تعطيني فصار الضعف أضعافًا، فقال في نفسه: والله ما أدري علام آسى؟ على تفريطي في حق قرين الصدق، أم على تضييع الزمان مع رفيقي السوء؟ فالقرين الخالص: المال يواسي المرء عند موته بثوبين، والرفيق المخالط: الأهل يشيعون إلى القبر ثم يرجعون، والرفيق المهمل: العمل الصالح...

قلت: اضرب لي مثل العاقل المتيقظ والجاهل العاجز؟ فقال: كسفر نزلوا بادية، فالعاقل لم يهيئ إلا متاع يوم، والجاهل قام يبني الحيطان، ويشيد، فقال له العاقل: ويحكم! ماذا تصنع؟ الرحيل بعد ساعة...»[1].

وبمثل هذا الأسلوب الإرشادي- كما يصطلح- يستمر حتى ينهي مقامته، وهو يقدم قصصًا رمزية للحازم الذي ينظر في العواقب، والمفرط الذي لا يتلمحها وتفاوت المعارف، والساكن إلى الأسباب المعرض عن المسبب، وتعظيم المعصية من العالم... إلخ.

وقد خصص جزءًا كبيرًا من مقامته «الخامسة والأربعين» للأحاجي والألغاز

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الثامنة والأربعين، (ص ص٣٩٢-٣٩٥).

والمعميات، أودعها المعاني الغامضة لألوان من المعارف، والألغاز من أهم أبواب الرمز.

ولا إخال ابن الجوزي هنا إلا مقلدًا للحريري في ألغازه وأحاجيه، ولكنه لم يستطع أن يبلغ شأوه، مما جعله يرتد مرة ثانية إلى فنه الأثير وهو الوعظ ليختم به مقامته تلك، وليطلق على مقامته مسمى «في الأحاجي والمكاتبة والمواعظ».

وابن الجوزي يجعل من قصص الأنبياء والسابقين رمزًا للصلاح، والصبر على البلاء، والجهر بالحق، إلى غير ذلك من معان سامية نستخلصها من مقاماته الثانية إلى السادسة.. كما يجعل من سير الصحابة والسلف الصالح رمزًا للعدل والتواضع في قبول النصح، فيقول في وعظه للسلطان:

«فمن وفق جعل له واعظ من باطن قلبه، ثم استدعى مذكرًا لظاهر سمعه.. وقد قال أبو بكر الصديق ﷺ: إذا زغت فقوموني. وقال عمر بن الخطاب ﷺ: رحم الله من أهدى إلينا مساوينا. وقال عمر بن عبد العزيز ﷺ لعمرو بن المهاجر: إذا رأيتني قد ملت عن الحق فخذ بتلابيبي وهزني، وقل: يا عمر! ما تصنع؟»[1].

وهكذا يستخدم ابن الجوزي الأسلوب الرمزي، بيد أنه لم يتوسع في استعماله استعمال الحريري له خاصة في معالجة القضايا الاجتماعية والسياسية، وكذا لم يفرق في خلق قصص خيالي يرمز لأهداف سياسية واجتماعية ودينية، بل كان له في القصص الحقيقي كفاية عن غيره، وكيف يلجأ إلى الخيال وقد غلف بطله بالرمز؟! وأحسب أن هذا ما جعله- في الغالب- لا يلجأ إلى الرمز كثيرًا في مقاماته لجوء غيره من كتاب المقامات إليه.

ثالثًا: الشخوص والأحداث:

إن المقامة لابد وأن تقوم على حدث من الأحداث، غير أن الحدث في المقامات الجوزية، ليس من الضرورة أن يتطور في ذاته ليكشف في النهاية عن المضمون، كما هو الحال في القصة القصيرة؛ ذلك أن الحدث في المقامة مجرد

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص ص٢٦٩-٢٧٠).

مناسبة يظهر فيها البطل ليؤدي دوره، أما دور البطل فيحمل في داخله المضمون الذي يرمي الكاتب إلى إبرازه، وهو مضمون يتجدد من مقامة إلى مقامة.

والراوي ابن الجوزي هو الذي يخلق لبطله الحدث الذي يؤدي خلاله دوره المناسب، **ومنذ بداية الحدث نستطيع أن نحدد الدور الذي سيقوم به «أبو التقويم»، وما هو المضمون الذي سينطق به ابن الجوزي بطله:**

فعلى سبيل المثال، نرى ابن الجوزي يبدأ مقامته العشرين بهذه البداية:

«انقض على بابي كالصقر سائل، فانفض قبل جوابي من الفقر دمعة السائل، وكانت عليه جبة لا تساوي تَصْحِيفها[1]، ولا يذكر لطول جدبها ريفها...»[2].

ومنذ البداية ندرك أن موضوع المقامة هو الحث على التصدق، ولا يكون إلا أبو التقويم ليقوم بدوره الوعظي فيها.

ويبدأ مقامة أخرى بقوله: «تناحى العقل والهوى في خصومة، ثم رضي من تعاصى منهما بالحكومة، فقالا للنفس: اجعلي لنا من الإنصاف نصيبًا، كفى بنفسك اليوم عليك حسيبًا..»[3].

فندرك على الفور أن مضمونها هو ذم الهوى ومدح العقل.

والمقامة الحادية والأربعون يبدأها بقوله: «دخلت يومًا إلى المسجد الجامع، فسألت العالم عن عالم جامع، فقيل لي: هاهنا شيخ يفسر القرآن، ويروي الحديث ويعرف التواريخ...»[4].

وهكذا يلبس ابن الجوزي بطله ثوب العالم الموسوعي منذ البداية، ليكون هذا تمهيدًا لمجلس يتسع لعلوم القرآن والحديث والتاريخ..

أما اسم المقامة فيشتق غالبًا من موضوع المقامة، فالمتصفح لمقامات ابن

(١) يعني بتصحيف (جبة): حبّة، أي: لا تساوي شيئًا؛ دلالة على شدة حاجته.

(٢) مقامات ابن الجوزي، المقامة العشرين، (ص١٦٤).

(٣) المصدر السابق، المقامة الثامنة والعشرين، (ص٢٢٤).

(٤) المصدر نفسه، المقامة الحادية والأربعين، (ص٣٢٨).

الجوزي يجد أن أسماءها تدل على مسمياتها أو هي مقتبسة منه، فكان العنوان دالاً على مضمونها، مرشداً إلى موضوعها.

فمثلاً نجد مقامة بعنوان: «في ذكر الحج» فنعرف أنها تدور حول الحج والأماكن المقدسة، ومقامة أخرى بعنوان «في صوفية الزمان» فنعرف أنها تدور حول التصوف والصوفية، وأخرى بعنوان «في شيء من اللغة» فنعرف أنها تدور حول اللغة في بعض جوانبها، ومقامة بعنوان «في الربيع» فنعرف أنها تدور حول الربيع وفضله على فصول السنة.. وهكذا.

وكأن ابن الجوزي بصنيعه هذا يدخلنا في قلب أحداث مقاماته منذ الوهلة الأولى.

كما أنه بتلك المسميات يختلف عن الهمذاني والحريري في تسمية مقاماتهم باسم البلدة التي تدور فيها الأحداث غالبًا.

ومعظم المقامات يحدد لها ابن الجوزي مسرح الأحداث، وقد يصف المكان كما في قوله: «كانت نفسي تطالبني بالنزهة، وأنا أماطلها برهة، فمضى مصيف، وأتى خريف، وحل خصب وأناخ ريف.. فلما هبت على الأشجار نسائم الربيع، وعرضت سلع الثمار نفوسها على السائم عرض المبيع... خرجت في إخوان لا أشتري شيئًا دونهم ولا أبيع.. فجلسنا في بعض الرياض، ننظر إلى تلك الغياض، متكئين على خمائل الخضرة، معجبين بما حوت تلك الخضرة، فكنا في بستان كأنه من خلائق الصباح خلق، أو من شمائل الملاح سرق...»[1].

أما زمان المقامات فلا ينحصر في زمان معين، باستثناء المقامة السابقة- في الربيع- فزمنها كما هو واضح فصل الربيع، ومقامة- في وعظ السلطان- فهي في وعظ سلطان زمانه المستضيء بأمر الله العباسي، وما عداهما من مقامات فهي تتعدى زمانها، كما تتعدى مكانها- لعدم ارتباطها بمكان معين، ومن هنا كانت صلاحية مقاماته لكل زمان ومكان، وهذا توفيق من ابن الجوزي بلاشك.

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الثالثة والعشرين، (ص ص١٩٠-١٩١).

ومن الصعب أن نفصل الشخوص المقامية عن الحوادث التي تدور حولها المقامات، فالشخصيتان الرئيستان في مقامات ابن الجوزي واللتان تدور بهما وحولهما الأحداث هما شخصية الراوي، وشخصية البطل.

أما شخصية «الراوي» فهي وإن كانت تعني ابن الجوزي في الحقيقة، إلا أن اسمه لم يعلن على طول المقامات.

والشخصية الأخرى هي شخصية البطل «أبي التقويم» وهي شخصية رمزية، ترمز للعقل الذي عرف ابن الجوزي قدره وأعلى شأنه.

ولعل رمزية شخصية البطل، وتصريح ابن الجوزي في مقدمة مقاماته، تجعلنا بعيدين عن الخلاف المثار حول شخوص مقامات الحريري والهمذاني أهي حقيقة؟ أم مخترعة؟[1].

والشخصيتان- كما تبدوان في إطار المقامة المفردة- شخصيتان مسطحتان، بمعنى أن الكاتب لا يجتهد في تطويرهما داخل المقامة الواحدة، وأغلب الظن أن شخصية الراوي لم تكلف ابن الجوزي أي جهد، إذ اكتفى بإحلال نفسه لأداء هذا الدور، ومن هنا أخفى اسمه ولم يصرح به.

أما شخصية «أبي التقويم» فهي شخصية رمزية، لا يعني بها سوى العقل، وإنما كناه بهذه الكنية؛ لأنه رآه قد أبى التقويم فهو معتدل بنفسه لا يحيد ولا يزل، ولا يجنح لهوى أو حيف، ومن ثم فقد استجمع ابن الجوزي أبعاد هذه الشخصية الفنية مما استقر عنها من تعظيم وتوقير وتقدير في العقل والنقل.

ومن هنا ابتعد ببطله عن جو الكدية، فلم يلبسه ثوب المكدين أو المحتالين المتسولين، وألبسه في المقابل ثياب الوعاظ، والنساك، والقصاص، والأعراب الفصحاء، والفقهاء... إلخ.

وإذا كان «أبو التقويم» يظهر في دور البطل فهو في الحقيقة يعبر عن نظرة

---

(١) د. حسن عباس. «فن المقامة في القرن السادس»، (ص٢٨٥).

ابن الجوزي إلى كثير من المشكلات السائدة في مـجتمعه، خاصة تلك المشكلات الاجتماعية، والتي واجهها وغيرها بالوعظ الذي برع فيه وعرف به.

وتعكس المقامات خلفية مشاعر نفسية عميقة عند ابن الجوزي، فقد بدا ابن الجوزي قلقًا مما تفشى في المجتمع من أدواء وعلل؛ كما في «المقامة التاسعة عشرة» ، و«المقامة التاسعة والأربعين» في «ذم أبناء الدنيا»، والتي أمرض فيها أبا التقويم، لجزعه على أحوال الناس وتفريطهم، يستوي في ذلك العامة والخاصة، كما بدا جزعًا من سلوك البعض معه كما في «المقامة السابعة والثلاثين» «في العزلة».

فالشخصيات في المقامة تقوم أساسًا على الراوية والبطل، وإلى جانبها **الشخصيات الثانوية** ويكونون من الأدباء والمثقفين، أو المعجبين، أو اللائذين بأبي التقويم يستفتونه وهو يجيب.

وأحيانًا نرى رفيق طريق أو صديق عمر يحادث الراوي ويسليه، حتى يلتقي بالبطل، وقد يلتقي الراوي بالبطل فيجده مع ابنين له.

ونلحظ أن هذه **الشخصيات من الرجال** دائمًا، ولم **تظهر المرأة على الإطلاق**؛ ونعلل ذلك بأن البيئة آنذاك لم تكن تسمح بالاختلاط الذي نراه في القصص الحديثة.

وبناءً على ما تقدم فإن عددًا لا بأس به من مقامات ابن الجوزي يحمل عناصر قصصية، غير أن القصة لم تكن غاية ابن الجوزي، بل مجمل ما أراد أن يعبر عنه إنما هو تقديم نموذج واقعي نابض بالجدة مرتبط بالحياة، يعبر من خلاله عما يريد.

رابعًا: التكرار:

كرر ابن الجوزي نفسه في أكثر من موضع في مقاماته، وهذا ما يتضح لأول وهلة من تشابه بعض مسميات مقاماته، فهو يجعل **الوعظ** عنوانًا لست مقامات

(١٧، ٣٤، ٣٥، ٣٩، ٤٤، ٤٥)، كما يجعل **العزلة** عنوانًا لثلاث مقامات (١٥، ١٩، ٣٧)، كما **يذم البخل** في ثلاث مقامات (١١، ٢١، ٣٢)، **ويذم الهوى** في ست مقامات (١٠، ١٤، ١٦، ٢٨، ٣٦، ٤٣)، كما **يجعل القصص** عنوانًا لخمس مقامات من الثانية إلى السادسة، ويربط بينها بقوله: «فيما سبق».

والمتأمل في هذه المواضع يلحظ أن ابن الجوزي قد كرر نفسه، حيث بدأ مقاماته بقصص الأنبياء، ولكنها انتهت في السابعة، وكأنه حاول مطها بتقسيمها حتى عنون بقوله: «فيما سبق». ولا جهد له في هذه المقامات إلا في الصياغة والترتيب، وما عدا ذلك من مادة فقد اقتبس أكثرها من القرآن الكريم، ومن أقوال المفسرين وأصحاب السير.

ونلاحظ أيضًا **أنه كرر معانيه في غير موضع**؛ فهو يذم الهوى في ست مقامات، والبخل في ثلاث، كما تحدث عن آفات العشق وعلاجه في العديد من مقاماته السابعة، والثالثة عشرة، والسادسة والثلاثين وغيرها، وربما كان هذا راجعًا- كما يقول الدكتور حسن عباس[1] - إلى الاتجاه الوعظي، فالواعظ يكرر في معان متقاربة، ويعالج الموضوع الوعظي الواحد بمعالجات متكررة.

ويبدو أن التكرار سمة من سمات ابن الجوزي العامة في كتبه، إذ إنه كرر في مقاماته كثيرًا من كتبه الأخرى، ونسوق عدة أمثلة على هذا.

فما قاله في مقدمة مقاماته[2] عن اللغة وما تنقسم إليه، هو نفسه ما ذكره في كتابه « المدهش»، حيث قال في فصل «تصريف اللغة وموافقة القرآن لها».

«لما كانت اللغة تنقسم قسمين؛ أحدهما: الظاهر الذي لا يخفى على سامعيه ولا يحتمل غير ظاهره. والثاني: المشتمل على الكنايات والإشارات والتجوزات، وكان هذا القسم هو المستحلى عند العرب، نزل القرآن بالقسمين

---

(١) فن المقامة في القرن السادس، (ص١٨٩) .

(٢) مقدمة المقامات، (ص٢) .

ليتحقق عجزهم عن الإتيان بمثله فكأنه قال عارضوه بأي القسمين شئتم. . .»[1].

ويقول في «المدهش»: «ومن جملة المسلم للعرب: أنهم لا يقولون مائدة إلا إذا كان عليها طعام، وإلا فهي خوان. ولا للعظم عرق إلا مادام عليه لحم. ولا كأس إلا إذا كان فيه شراب، وإلا فـهي زجاجة. ولا كوز إلا إذا كانت له عروة وإلا فهو كوب. . .»[2].

أليس ما ذكـره في هذا الموضع هو نفسه مـا ذكره في مقـامة «في شيء من اللغة»، بل وراعى أيضًا ترتيب المواد كما جاءت في «المدهش»، فيقول:

«مازلت أحب في العلوم الإعراب، فحللت مـرة بحلة أعراب، فعجبت لما سمـعت من الإعراب. . . » إلى أن يقـول: «. . . ثم قدم خوانًـا فقلت: هذه مائدة، فـقال: لا تعد وعـدها فائدة، لا يقول العـرب مائدة إلا إذا كان عليـها طعام وإلا فهي خـوان. ولا يقال للعظم عرق إلا إذا كان عـليه لحم. ولا كأس إلا إذا كان فيها خمر، وإلا فـهي زجاجة. ولا كوب إلا إذا كانت له عروة وإلا فهو كوز. . .»[3].

ومـا ذكره في «المدهش» من قـصص الأنبيـاء[4] ، هو نفس مـــا ذكـر في «المقامات» من الثانية إلى السادسة عنهم.

ويقول في «المنتظم في تاريخ الأمم» عن حوادث سنة ٥٧٤هـ:

«فمن الحوادث فيها أنه كان مفتتحها الثلاثاء، فتقدم إليَّ بالكلام تحت منظرة باب بدر، فتكلمت بكرة وحضر أمير المؤمنين. . وقلت: يا أمير المؤمنين! كن لله سبـحانه مع حـاجتك إليـه، كما كـان لك مع غناه عنك، إنه لم يجـعل أحدًا فوقك، فلا ترض أن يكون أحد أشكر منك. . .»[5] .

ويضيف في وعظه السلطان من مجلس آخر عقده في نفس العام ٥٧٤هـ:

---

(١) المدهش، (ص٢٣) . (٢) المدهش، (ص ص ٣٨-٣٩) .

(٣) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والعشرين، (ص ص١٩٨-١٩٩) .

(٤) راجع: المدهش، (ص ص٧١-١١٣) . (٥) المنتظم (١٠/ ٢٨٣) .

«. . . قلت له في كلامي: يا أمير المؤمنين! إن تكلمت خفت منك، وإن سكت خفت عليك، فأنا أقدم خوفي عليك لمحبتي لك على خوفي منك. . .»[1].

أليس هذا المضمون هو نفس ما افتتح به أبو التقويم وعظه للسلطان في المقامة الرابعة والثلاثين- وهو ما جعلنا نؤكد أن السلطان المراد في هذه المقامة ما هو إلا الخليفة «المستضيء بأمر الله العباسي»، والذي خصه ابن الجوزي بكتابيه «المصباح المضيء في خلافة المستضيء» و«النصر على مصر».

وما ذكره في مقامته التاسعة والأربعين «في ذم أبناء الدنيا» هو نفس ما ذكره في فصل «الشر الطافح والخير القليل» من كتابه «صيد الخاطر»[2].

كما أن ما ذكره عن تعظيم العقل في مواضع كثيرة من مقاماته، نجد نحوه في كتبه «ذم الهوى»، و«الطب الروحاني»، و«الثبات عند الممات»[3].

وما ذكره عن ذم الهوى ، خص له كتابًا كاملاً هو «ذم الهوى»، كما تناوله في كتبه «الطب الروحاني» و«صيد الخاطر».

وما أورده عن التصوف والصوفية في مقاماته، ما هو إلا تلخيص لما فصله في كتابه «تلبيس إبليس». . . إلخ.

وهكذا فظاهرة التكرار واضحة في مقامات ابن الجوزي، وأمثلتها كثيرة، ولعل ما نقلناه عن الدكتور حسن عباس[4] يصلح تعليلاً لها.

بالإضافة إلى غزارة تصنيفه مما يستدعي بالضرورة تكرار نفسه، خاصة أنه كان يصنف الكتاب ولا يعتبره مما أوقعه في الخطأ أحيانًا، كما أوقعه في التكرار أحيانًا أخرى.

---

(١) المنتظم (١٠/ ٢٨٥). (٢) صيد الخاطر، (ص ص٦٧-٧٠).

(٣) ذم الهوى (ص ص١٣-١٧)، والطب الروحاني (ص١٩)، والثبات عند الممات (ص ص٢٣-٢٤).

(٤) فن المقامة في القرن السادس، (ص١٨٩).

خامساً: الأسلوب:

يقول ابن جبير عن ابن الجوزي: «مالك أزمة الكلام في النظم والنثر، والغائص في بحر فكره على نفائس الدر؛ فأما نظمه فرضي الطباع، مهياري الانطباع. وأما نثره فيصدع بسحر البيان، ويعطل المثل بقس وسحبان»[1].

فإلى أي حد يصدق ما قاله ابن جبير على أسلوب ابن الجوزي في مقاماته؟

منذ القرن الرابع والنثر قد اتجه اتجاهًا جديداً، أطلق عليه الدكتور «شوقي ضيف» مصطلح «التصنيع»[2]، ففيما كان السجع في الحقبة السابقة يقع لمامًا، فينقاد إلى المعاني المقصودة، أصبح الآن يلتزم التزامًا، فتعنو له المعاني صاغرة، مقصودة أو غير مقصودة. وقد شاع هذا السجع المتكلف في عدد من الأغراض الكتابية، منها مقدمات الكتب على اختلاف موضوعاتها، وربما التزم في متون المؤلفات التي هي أقرب في طبيعتها إلى البحث العلمي، وكان في طليعة من التزم السجع آنذاك: ابن العميد، والصاحب بن عباد، والقاضي الفاضل، وأبو إسحاق الصابي.

على أن بعض المترسلين لم يقتصروا في تنسيق رسائلهم على التزام السجع، بل نقلوا إليها الفنون البديعية التي اختصت فيما عهدناه بالشعر، نظير أنواع الجناس، وضروب المحسنات اللفظية والمعنوية. وبلغوا من الإسراف فيها أن جعلوا منها ميدانًا للمباراة والمزايدة، واتخذوها سبيلاً إلى التباهي والتعالي.

وانتقل هوس السجع حتى إلى الفن القصصي، على بعد ما بينه وبين الترسل، فأنشأ بديع الزمان فن المقامات، الذي بلغ تمامه في مقامات الحريري، ووضع أبو العلاء فيه رواية أسطورية أجرى أحداثها على مسرح الآخرة، نعيمها وجحيمها، هي «رسالة الغفران».

---

(١) رحلة ابن جبير، (ص٢٠٧).

(٢) راجع: د. شوقي ضيف «الفن ومذاهبه في النثر العربي» (ص٢٢٧).

وجملة القول: إن النثر في هذا العصر فارق السجية والطبع، وتجافى عن الرقة والعذوبة، وانساق في تيار التكلف والتصنع، فتخلله لذلك الكثير من الغموض في المعاني، والإبهام في الأغراض، والإخلال بالبلاغة، والإكثار من فضول الكلام. فقد ران على عقول الأدباء هوس شديد في تكلف الغريب، والإمعان في تزويق الكلام، فأسرفوا في الزينة اللفظية، وتباروا في تكثيفها والتفنن في تضمينها، متغاضين عما تقتضيه البلاغة من دقة الأداء، ووضوح الأغراض، وجمال الوقع[1].

ورث عصر ابن الجوزي هذا المذهب الجديد، بعد أن انتقل إليه عبر النماذج النثرية المختلفة، لكنه ما إن وصل إليه حتى كانت مقامات الحريري والحصكفي، تمثل النموذج الأمثل للكتابة، وبلفظ آخر فقد **تحول مذهب التصنيع إلى التعقيد**، هذا التعقيد الذي أصبح مجالاً خصبًا لتنافس الكتاب جميعًا، فمن الخطأ- كما يقول الدكتور شوقي ضيف: «أن نبحث في هذه العصور عن كاتب لا يستخدم مثل هذه العقد والطرق الملتوية في فنه، فقد كان ذلك الذوق العام للناس، وكان الكاتب ما يزال يحتال على إرضاء هذا الذوق بصور وطرق مختلفة»[2].

والكاتب ابن عصره الذي نشأ فيه، يعبر بأساليبه، ويصوغ بأفكاره ومعانيه، ويعكس ذوقه ومقاييسه الجمالية.

فإلى أي حد يصدق هذا على أسلوب ابن الجوزي في مقاماته؟

هذا ما نجيب عنه في نقاط تكشف عن أهم ما يميز هذا الأسلوب المقامي من خصائص، وما يستتبع هذا من بيان مدى قرب هذا الأسلوب أو بُعْدِه لذوق العصر.

---

(١) راجع: الدكتور كمال اليازجي «الأساليب الأدبية في النثر العربي القديم» (ص ص٨٢-٨٣)، والدكتور شوقي ضيف «الفن ومذاهبه في النثر العربي» (ص٢٢٧) وما بعدها، والدكتور أنيس المقدسي «تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي» (ص١٩٧) وما بعدها.

(٢) الفن ومذاهبه في النثر العربي، (ص٣٠٤).

١- الحرص على البديع، وشيوع السجع:

اتخذ ابن الجوزي من الصنعة مذهبًا، ولذلك حرص على المحسنات البديعية وخاصة الجناس[١]، كما شاع السجع[٢] في مقاماته حتى أشبه الالتزام.

أكثر ابن الجوزي في مقاماته من السجع؛ لأن السجع زينة عرفتها العربية منذ الجاهلية، وسار عليها الأدباء في الإسلام إلى أن اختلط العرب بالفرس، وهم قوم ألفوا الألقاب والتفخيم، فاتخذ الكتاب من السجع مذهبًا، وصار ابن العميد فيه إمامًا، واعتمدها كُتّاب المقامات حلية لفنهم خاصة الحريري.

جاء ابن الجوزي ليجد هذه الزينة مشاعًا، والتحلي بها ظرفًا ولباقة، فاتخذها إطارًا لهذا العمل الفني مسايرًا بذلك روح العصر، ومقاييسه الجمالية والفنية.

من هنا **جاء السجع** من **أكثر الأنماط البلاغية استخدامًا** في مقامات ابن الجوزي، وقد يلتزم فيه ما لا يلزم[٣]، يقول واعظًا:

«أيها العبد! لا تشتغل بالدنيا عن المولى فهو غيور، وكيف تغتر بغرير هوى يغري ويغور، وكم عدلت عن العدل وحاضرت المحظور، أتظن البقاء وقلائد الفراق كالأطواق في النحور، أما تعتبر بأقران قرنوا بقرائن أعمالهم في القبور، أما مواضعهم تضعك على وضع الوضائع والفتور، أما حلوا اللحود فحالت حلاً تلك البدور، أما منازلهم إذ نازلهم مُنَازِلُهُمْ زال عنها السرور، أبالي بفخرهم الموت لا بل بلبل تلك القصور. أين هم الآن قل لي؟ حلى حاليهم

---

(١) الجناس: هو اتفاق اللفظتين في حروف الكلمة مع اختلاف معنيهما. وقد قصر «ابن الأثير» التجنيس الحقيقي على اللفظتين المتفقتين في الوزن وفي الحروف، واعتبر المختلفتين في الوزن أو في حرف من الحروف شبيهة بالتجنيس. راجع: المثل السائر (١/ ٣٤٢، ٣٦١).

(٢) السجع: هو تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد. وله أقسام وشروط، لجيده ورديئه. راجع: المثل السائر (١/ ٢٧١) وما بعدها.

(٣) لزوم ما لا يلزم: هو التزام أن يكون قبل القافية حرفًا معينًا؛ ويسمى التضييق والتعنت. راجع: ابن القيم «الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان» (ص٢٥٩).

بالثبور، مال بهم عن المـال ما لا يرد وصرفـهم صرف الدهور، جـرى بهم وما جاوركم جار الجار جاري المقدور. أصبحت -والله- وجوههم الصبحة مصطبحة شراب الدثور، تبـانيهم أبينت فلو أبينت لم تبن الإناث من الذكور. انفـصمت عُرى الأوصال وخلوا بالخـصال فذو الوصال منهم مهـجور، سكنوا بعد الودود مع الدود في اللحود كمأسور...»[1] .

وما يزال يلزم نفسه ما لا يلزم، ولو اضـطره ذلك إلى استخدام الغريب من الألفاظ والإشارات كما في قوله:

«أين من لعب ولها، وكسبه الهوى ولها، وجَدَّ في طلب الدنيا ولها، مضى العُمَران، وذهــب **الزهدمان**، وتـلـف **الأحوصان**، فـأين **العامران**، ألهـاهم الحجران، وغرهم **الأصفران**، وأبطرهم **الأحمران**، فأبلاهم **الملوان**، وصرعهم **الصرعان**...»[2] .

ويبدو أنه أدرك هذه الغرابة في ألفاظه وإشاراتـه، حتى إنه ما فتئ ينتهي من مقامته حتى شرع في شرح ألفاظها تلك:

فالعمران: عـمرو بـن جابر وبدر بـن عمـر، **والزهدمان**: زهدم وقـيس، **والأحوصان**: الأحوص بن جعفـر وعمرو بن الأحوص، **والعامران**: عامر بن مالك وعـامر بن الطـفيل، **والحجران**: الذهب والفـضة، **والأصفران**: الذهب والزعفران، **والأحمران**: الشــراب واللحم، **والأهيعان**: الطعـام والشـراب، **والملوان**: الليل والنهار، **والصرعان**: الغداة والعشي[3] .

وقد شاع السجع بأنواعه الثلاثة: المتوازي[4]، والمتطرف[5]، والمستحسن[6]،

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص ص٢٧٢-٢٧٣).

(٢) المصدر السـابق، المقامة الثالثة عشرة، (ص ص١٠٨-١٠٩) .

(٣) المصدر نفـسه، (ص١١٠) .

(٤) المتوازي هو: رعـاية الكلمتين الأخـيرتين في الوزن والروي، وذكـر الروي في النثر توسـعة في الكلام، وإلا فالروي مخصوص بالشعر. راجع: الفوائد المشوق، (ص٢٥٠) .

(٥) المتطرف هو: أن تتفق الكلمتان الأخيرتان في الحروف دون الوزن. راجع: ابن القيم «الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان» ، (ص٢٥٠) .

(٦) المستحـسن أو المتوازن: أن تتفق الكلمتان في الوزن دون الالتزام بالحرف الأخير، ومنه قوله تعالى: ﴿وآتيناهما الكتاب المستبين. وهديناهما الصراط المستقيم﴾ [الصافات:١١٧-١١٨]، راجع: الفوائد المشوق، (ص٢٥١) .

في مقاماته بصـورة كبيرة، ولكنه لا يكتفي به وحده، بل يمزجه بألوان مختلفة ومتعددة من المحسنات خاصة الجناس، كقوله: «حضرت ليلة مع رفقة من منتخب الأصادق، ليس فيهم إلا منتخب صادق، وكانت ليلتنا أمتع ليالي السنة، زال عنها النوم والسِّنَة، فطلب جمعنا أن نقطع ليلتنا بلآلئ حسنة»[1].

فمع مراعاته للسجع هنا، فهو يجانس جناسًا تامًا بين «منتخب الأصادق... منتخب صادق»، وجناسًا ناقصًا بين «السَّنَة... السِّنَة».

ومن تسجيعه أيضًا قوله ناهيًا عن النظر المحرم:

«فمن يتعشق عِذَابَ الثَّنَايا، يتجشم فيها عذابَ الثَّنَايا... من اشتغل بفهم القرآن المرتل، لم يصبه سهم الثَّغْرِ المرتل. ويحك إن النظرة كحبة غرست، فمتى لم تسق يبست. فاحذروا إعادة النظر، وازجروا القلوب عن قبيح الفكر. وقد اضمحل ما حل...»[2].

فالفقرات- كما نلحظ - متساوية، وخالية من التكرار من غير فائدة، وهي تدل على قدرة ابن الجوزي البلاغية، في حصره عدة أنواع بديعية في سياق واحد، وفي تجانس بديع، فمع ما تحتوي العبارة عليه من سجع، نجد لونًا بديعيًا من المقابلة بين الجمل، والجناس بين «عِذَاب الثنايا.. عَذَاب الثنايا» و«المرتل.. المرتل»، كما يمزج بين السجع والجناس والترصيع في قوله: «فمن يتعشق عذاب الثنايا، يتجشم فيها عذاب الثنايا».

كما نجد السجع المتوازي بين «غرست.. يبست»، والمتطرف بين «النظر.. الفكر».

وقد يمزج بين سجعه وألوان من البديع والبلاغة كالتشبيه والاستعارة والكناية، كما في قوله واعظًا:

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الثانية، (ص١٤).

(٢) المصدر السابق، المقامة الثالثة عشرة، (ص١٠٦).

«أين من حَصَّنَ الحصونَ واحترس، وعمّر الحدائق وغرس، ونصب سرير الكبر وجلس، وظن بقاء النفس خاب الظن في نفس، نازله الموت فلما أنزله عن الفرس فرس. وَوَجَّهَهُ وجْهُه إلى ديار البلى فانطمس، وتركه في ظلام ظلمة بين العيب والدنس، فالسعيد من بادر السلامة فإن السلامة خُلَس...»[1].

ونلحظ مزجًا آخر بين تسجيعه وألوان مختلفة من البديع في قوله:

«إن البخل بالطعام، من أخلاق الطَّغَام. وإن العقلاء واسوا بقدر طاقتهم، ولم يتناسوا قرب فاقتهم؛ هذا لأن عادات السادات، سادات العادات، وشيم الأحرار، أحرار الشيم...»[2].

فإلى جانب قصر الفقرات وتساويها وهو ما يعرف بالترصيع[3]، نجد التسجيع مع الجناس الناقص بين «الطعام... الطغام»، كما نجد لونًا شاع في مقامات الحريري وهو ما يقرأ من الجهتين، ومنه ما تقلب فيه الألفاظ بطريق العكس لتفيد معنى آخر[4]، وهو ما استخدمه ابن الجوزي في قوله: «.. هذا لأن عادات السادات، سادات العادات، وشيم الأحرار، أحرار الشيم».

وما يزال ابن الجوزي في تسجيعه حتى تضيق به بعض المواضع فيلجأ إلى الإغراب في مفرداته وألفاظه، كما يقول:

«ضاق عطني من وطني، فطلبت السفر، فأضافني مضيف الطريق إلى نفر، كلهم مما نفرت منه قد نفر. فتوافقنا وترافقنا، فقلت: هذا الظفر، فسرنا في يوم (مسمقر)، أذهب الماء وأنشفه، فما بقي معنا قطرة ماء لشفه. فلما عبرنا وادي (**العقنقل**)، إذا واد (**كالسجنجل**)، وقد انصب (**الدمكمك**) و(**العشوزن**) ذلك البر. فنزلنا (**البهرة**) إلى أن (**باخ**) الحر. فلاحت لنا (**آرام**)، فثنينا إليها الأقدام، فإذا (**قوس**) في (**قرقوس**). فَعَنَّ عابد في (**طربال**)، كأنه (**شَنٌّ بال**). فنزلنا إليه

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص ص٢٧١-٢٧٢).

(٢) المصدر السابق، المقامة الحادية والعشرين، (ص١٧٥).

(٣) الترصيع هو: أن تكون ألفاظ الكلام مستوية الأوزان، متفقة الأعجاز. راجع: الفوائد المشوق، (ص٢٥٣).

(٤) راجع: الفوائد المشوق، (ص ٢٦٣).

وسلمنا، واستطرحنا لديه واستسلمنا. فقال: كيف سلمتم في هذه (السَّباريت النفانف)، أما علمتم أن القفار (السباسب) متالف...»[1].

وهكذا تمضي مقامة ابن الجوزي، والتي ما ألجأه إلى هذه الغرابة في ألفاظه إلا تقليد الحريري من ناحية، وحاجة السجع من ناحية أخرى... ولولا هذا ما وجدنا ألفاظًا غريبة خشنة من مثل: مسمقر، العقنقل، والسجنجل، والدمكمك، والعشوزن، والبهرة، والقرقوس، والطربال، والسباريت النفانف، والسباسب...

ويبدو أن ابن الجوزي أدرك ما صنع، فشرع في شرح هذه الألفاظ في خاتمة مقامته[2]، وما كان أغنى ابن الجوزي عن مثل هذا التكلف، خاصة إنْ كانت مقامته وعظية «في ذم الدنيا» كهذه.

لا ينسى ابن الجوزي أن يشد أزر السجع بطائفة من الزينة كالجناس والترصيع، وما يقرأ من الجهتين وغيرها- كما تقدم- والجناس هو من أكثر الألوان البديعية شيوعًا في مقامات ابن الجوزي، ونراه يتلاعب به تامًّا كان أو ناقصًا كقوله:

«أين عيونهم التي في المحاسن جالت؟ حالت. وأين أعناقهم التي بالعز طالت؟ مالت. وأين ألسنتهم التي قالت؟ زالت. وأين جبالِ عزهم التي هالت؟ انهالت. سامت البلاء وعالت. سقيت أسبابه نفوس شامت المنى، وعالت. فليت شعري! ما الذي قيل لها: وما الذي قالت؟...»[3].

فهو يعظ مستخدمًا الأسلوب الأثير لدى الوعاظ، وهو أسلوب الاستفهام، وهو يصوغه في فقرات قصيرة، ويجانس مؤثرًا الاختصار حتى إنه يكتفي بكلمة واحدة، تاركًا البقية لدلالة السياق.

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة السادسة والعشرين، (ص٢١٢). (مسمقر): الشديد الحر، (العقنقل): الرمل الكثير، (السجنجل): المرآة، (الدمكمك): الشديد، (العشوزن): الشديد، (البهرة): وسط الوادي، (باخ البحر): برد، (آرام): جمع رِئم، الظبي الخالص البياض، ولدا الظبي، (قوس): صومعة الراهب، (قرقوس): قاع أملس، (طربال): الصومعة العظيمة، (شن بال): القربة اليابسة، (السباريت النفانف): القفار، (السباسب): القفار.

(٢) مقامات ابن الجوزي، (ص٢١٨).

(٣) مقامات ابن الجوزي، المقامة الثالثة عشرة، (ص١٠٩).

ومن تجنيسه أيضًا قوله: «بالله عليك! لا تغرنك العَسَاقيل[1]، فما ينفعك إذا عسى قيل»[2]، وهو جناس- كما نلحظ- يعتمد على الصوت أكثر من الخط، وهي صنعة ابن الجوزي التي تأثر فيها بعصره وبالحريري من قبل.

ومن هذا البدع التجنيسي قوله كذلك: «فلما افتر الصبح تهيأ للفرار تهيئ الصيد، فاعتنقته بكلتا يدي وأمسكته بأيدي الفقيد، وقلت: أما علمت أن الإلف ألف قيد...»[3].

ويمزج بين الجناس التام والترصيع، ليخرج لنا بحكمتين في جملتين:

«من عصى قرع بعصا، ومن هم عوقب بهم»[4].

وجناس ابن الجوزي في الغالب له رونق وجمال؛ لأن فيه استدعاء لميل السامع، والإصغاء إليه؛ لأن النفس تستحسن المكرر مع اختلاف معناه، ويأخذها نوع من الاستغراب الذي يدهش ويسر.

ونرى ولوع ابن الجوزي **بالمشتقات**، حيث يستخرج صيغًا مختلفة من مصدر واحد، وهو يمزج هذا كله بألوان مختلفة من البديع، وقد تقدم له قوله عن أهل القبور.

«... أين هم الآن قل لي؟ **حُلّي حاليهم** بالثبور، مال بهم عن المال ما لا يُرَد، **وصَرَفُهُم صَرْفُ** الدهور، جرى بهم وما **جاوركم جارَ الجارُ جاري** المقدور. أصبحت والله وجوههم **الصبيحة مصطبحة** شراب الدثور. مبانيهم[5] **أُبينَتْ** فلو أُبِينَتْ لم تَبِنِ الإناثُ من الذكور... **تَكَدَّرَ صافيهم فمُصافيهم** يُجافيهم وما فيهم معذور...»[6].

وهكذا تستدعي الأفعال والمصادر على ذاكرة كاتبنا ألفاظًا متقاربة المعنى، أو

---

(١) العساقيل: السراب. (٢) مقامات ابن الجوزي، المقامة السابعة، (ص٦١).

(٣) المصدر السابق، المقامة الثامنة والأربعين، (ص٤٠٠).

(٤) المصدر السابق، المقامة الثانية والعشرين، (ص١٨٥). (٥) مبانيهم: أجسادهم.

(٦) المصدر السابق، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص ص٢٧٢-٢٧٣).

متقاربة اللفظ مختلفة المعنى، فالفعل (جار) يستدعي خلفه ثلاثة ألفاظ (جار.. الجار.. جاري)، والفعل (أصبح) يستدعي (الصبيحة.. مصطبحة)... إلخ.

ومن ذلك قوله أيضًا: «... إن الذي **أخرجك أخرجني**، والذي **أحرجك أحرجني**، قرينان مرتعنا واحد، غير أني **صاحب** وأنت **مصحوب**، **ومحب** وأنت **محبوب**. **فاسكن إلى سكون السكن**..»[1].

فالفعل «سكن» يستدعي «سكون.. السكن»، بل إن صورة الفعل «أخرج» تستدعي ما اشتق منها «أخرجني» وما لم يشتق «أحرجك... أحرجني».

ويزيد ولعه بهذا التوليد الاشتقاقي، فيقول في الزهد في المال:

«هل المال إذا تأمله ذو **الحجى بِمَحْجرِ الحجْرِ** إلا **حَجَرٌ**، فما باله **على البال بالبَلْبَال** قد **حَجَر**؟ وصل من **كَفَّ سَالف**، **كُفَّتْ بالكفَات إلى خالف**، ثم ينتقل عن الفتى كما أتى متى أتى يوم المتَالف. فالعجب **لعُوار ذات عَوار عَورَتْ** عن **عار عورتها عَيْنُ** الفهم، **أوْمَضَتْ فَأَمْضَتْ** وما **مَضَتْ** حتى **أَمْضَتْ** في ذي السهم منها أمتن سهم..»[2].

وهكذا تتحول الموعظة إلى ساحة لاستعراض الحيل المتولدة من استنفاد الصيغ الاشتقاقية المختلفة للفعل أو المصدر الواحد.

وكان لجو الوعظ وما يحتاجه من كثرة **المقابلات** لإبراز المعنى وتجسيده، أثره في أن كثرت المقابلات في مقامات ابن الجوزي، فنجد **الجنة والنار، النعيم والجحيم، الخير والشر، السعادة والشقاء**، وغيرها.

ومقامته في ذم الدنيا ومدحها أبرز مثال على هذا، ومنها قوله:

«... بئس نصيب من قنع من النصيب بهذه الدار، أو ليس النصب قد انتصب حولها ودار. إنها لظلال سرور، مدت على ظلال غرور، تمامها ناقص،

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الخامسة عشرة، (ص١١٩).

(٢) المصدر السابق، المقامة السادسة والأربعين، (ص ص٣٧٧-٣٧٨).

ودوامهـا واقص، وسمـاؤها وامض، وبلاؤها غامض. كم قـد درست حسنًا، وأخرست لسنًا، ونكست ذقنًا، وبـلدت لقنًا، كم عقدت عقـدًا وأحلت حلها. وكم نقدت نقدًا فاستلبت من حلهـا. كادت تغني ثم كادت، وعادت تصبي ثم ما عادت. . إن أضـحكت في أفراحها شهرًا، أبـكت في أتراحها دهرًا. تعطي تفاريق وتستـرجع جملاً، وترضع أفاويق وتقطع عجـلاً. يواتي خيرها إن واتى لمعًا، ثم يأتي شرها ضحى أو بياتًا دفعًا. . .»[1] .

فالمـطابقة بين النصب والسـرور، والتمـام والنقصـان، والدوام والانقطاع، والفرح والترح. والتفاريق والجمل. . . إلخ.

ويبدو أن ابن الجوزي أراد أن يجاري في هـذه المقامة الحريري في ذم الشيء ومدحه، فقد ذم الدنيا- كما تقدم بعضه- ومدحها بقوله:

«أتُذَمُّ الدنيا لِذَاتِهَا أم لِلَذَّاتِهَا ؟! هل هي إلا مهاد موضوع، وسقف مرفوع، وشمـس وقمر وزروع، وثمـر ومـيـاه تجري، وركـائب تسري، ومطاعم تحـفظ الأبدان، ومعادن لحاجات السكان. زاد يبلغ في أسـفار الأعمار، وقِرًى للضيف إلى أن يصل إلى دار القرار. . حكت فيها جواهر الفـضلاء فبانت، وظهرت بها فـضـائل العلمـاء فـزانت، ليلهـا يـصلح لمناجـاة القـوم، ونهـارها للتـعـبـد والصوم. . .»[2] .

ويبدو أن ابن الجوزي أراد أن يستغـرق في هذا التفلسف الكلامي، استغراق الحريري له في مقـاماته، ومن قبله الجاحظ والذي طبع كثـيرًا من رسائله بطابع المناظرة والحوار في مدح الشيء وذمه[3]، بيد أن الوعظ قد حـال بينه وبين مثل هذا.

وفي التشبيه مجال خصب لإبراز الأفكار الوعظية، ومن هنا كان حرص ابن الجوزي عليه وعلى مـا يتولد عنه من استعارة، وقد تقدم أمثلـة متعددة لذلك،

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة السـادسة والعشرين، (ص٢١٣).

(٢) المصدر السـابق، المقامة السـادسة والعشرين، (ص٢١٥) .

(٣) د. شوقي ضيف: «العصر العباسي الثاني»، (ص٥٩٦) .

ومنه قوله: «إن الدنيا ملتقى الوداع أَهْلُها كسطورٍ في صحيفة، كلما نُشِرَ البعضُ لَوَى البعض، سهم المَنُونِ في القَوْس وقد مَدَّه الرامي، عقاربُ المنايا تَسْلُبُ الأرواحَ، وخَدَرانُ جسمِ الأمل يمنعُ الإحساسَ، الرواحل في طيِّ المراحل والأنام نيام، ومركبُ الأجلِ يجري والرُّكابُ في الحديث، وماء الحياة في إناء العُمر يرشَحُ بالأنفاس. واعجبًا! لمن أطال الوقوفَ على القنطرة حتى نسي اسمَ الولد»[1].

وقد يمتزج **التشبيه والاستعارة** في صورة كلية، ولوحة فنية، فقد أراد أن يحث على الصدقة، فتذكر سيرة الكرام من السلف الصالح، فصاغها بقوله:

«عاين طائر الفاقة يحوم حول حَبِّ الإيثار، فألقى إليه إلقاء من قد ذَرَى دَرَاهِمَهُ على رياض الرضا، واستلقى في قَفْرِ الفَقْرِ، فنقلها إلى حَوصَلَةِ المضاعفة، ثم غَرَّد على أفنان شجرة الصِّدْق بفنون صَدح المدح، فلم يفهم تغريده إلا سليمانُ الشرع، فأعرب عن غريب ذلك اللحن، أنا عنك راض، فهل أنت عني راضٍ»[2].

وهكذا نستطيع أن نستجلي سائر أبواب البلاغة من تورية وطباق وكناية وغيره، مما لم نذكره، وسائر الألوان البديعية من جناس، وترصيع، ولزوم ما لا يلزم، وغيره، وليس من المهم في الأمر كله هو تتبع بعض النماذج المندرجة تحت هذه الأنماط، بل المهم أن نقرر بأن ابن الجوزي قد أكثر في استخدام هذه الأساليب بحيث بدا أسلوب الصنعة واضحًا في مقاماته.

وابن الجوزي في صنعته تلك يمثل أدب عصره الذي اتسم بالصنعة الكلامية وأولع بها، حتى إن الكاتب المفلق منهم صار لا يكتفي بالأسجاع والجناس، فمثل هذه الأمور أصبحت لعامة الكتاب، أما أئمتهم فلابد أن يفكروا بفنون جديدة أخرى حتى ولو كانت غريبة معقدة، تكشف عن التميز وإن جارت على الطبع والعفوية.

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص٢٧١).

(٢) المصدر السابق، المقامة السادسة والأربعين، (ص٣٧٩).

٢- التضمين والاقتباس[1] :

ورث ابن الجوزي ميراثًا تراثيًا ضخمًا، لم يكن له أن يقف عاجزًا أمامه، بل حاول أن يفيد منها من حيث الألفاظ والتراكيب والمعاني. وهذا ما يبدو جليًا في مقاماته حيث يظهر تأثره بالقرآن الكريم، والحديث الشريف، والشعر، والأمثال العربية، والمعاجم أو كتب اللغة.

وقد حاولت في هذا السياق أن أبرز تأثر ابن الجوزي بهذه الجوانب، خاصة القرآن الكريم والحديث الشريف، والذي تفنن في تضمينهما أكثر من غيرهما.

وقد بحثت في كل قسم منهما- القرآن والحديث- وتأثر ابن الجوزي به من حيث:

١- الاقتباس والتضمين؛ أي تأثره باللفظ والمعنى معًا.

٢- تأثره بالمعنى فقط دون اللفظ.

٣- تأثره باللفظ أو التركيب دون المعنى.

وفيما يلي توضيح ذلك:

أولاً: القرآن الكريم:

ويمكن تقسيم تأثر ابن الجوزي بالقرآن الكريم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: اقتباس الآية لفظًا ومعنًى.

القسم الثاني: تأثر ابن الجوزي بآيات من حيث المعنى.

القسم الثالث: تأثر ابن الجوزي بلفظ أو تركيب من الألفاظ والتراكيب القرآنية.

---

(١) الاقتباس: هو الأخذ والاستفادة، وقد عرف هذا الفن منذ عهد مبكر، وكانوا يسمون الخطبة التي لا توشح بالقرآن بتراء. وعرفه القزويني بأنه هو «أن يضمن الكلام شيئًا من القرآن أو الحديث لا على أنه منه» راجع: الإيضاح (ص٤١٦)، والتلخيص (ص٤٢٢)، وقال ابن قيم الجوزية: «ويسمى التضمين، وهو أن يأخذ المتكلم كلامًا من كلام غيره ويدرجه في لفظه لتأكيد المعنى الذي أتى به...».
راجع: الفوائد (ص١١٧)، ومنهم من يخص التضمين بالقرآن والحديث، والاقتباس بغيره.
راجع: معجم النقد العربي القديم، للدكتور أحمد مطلوب، (ج١/ ص ص٣٥٢-٣٥٣).

أ- الاقتباس من القرآن الكريم:

وأول ما يصادفنا من الآيات التي اقتبسها ابن الجوزي ما ذكره في مقامته الأولى، حيث يقول: «بدوت خاليًا والفجر قد تلا السحر، فتلوت تاليًا كلما تلا سحر، فترنم بقوله: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠] . . .»[١] .

فهو يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] الآية. ويجعل من هذه الآية براعة استهلال لما سيقدم عليه في مقامته من مناقشة حجج المتشككين في وجود الله سبحانه.

وفي المقامة الثامنة «في السفر إلى الله عز وجل» يقتبس أيضًا من القرآن الكريم في قوله: «ارفق بالمطى فقد أجهدها الأين، فقال: ﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ [الكهف: ٦٠] ، فانجذب الجدب من بين أيدينا، ولاحت رياض الغياض، فإذا عين الحياة، فولجنا في الماء وخرجنا فإذا ﴿عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ [القصص: ٢٣] ، فقلت لصاحبي: لمن الأزمّةُ في القطار الأول؟ فقال: للذين ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ [السجدة: ١٦]»[٢].

وهنا يستعين بقصة موسى عليه السلام، مع غلامه في رحلته إلى الخضر عليه السلام، وقوله تعالى: ﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ [الكهف: ٦٠] ، كما يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ [القصص: ٢٣] ، وفي وصف الفائزين السابقين يشير إلى قوله تعالى في وصف المتهجدين بالسحر: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ [السجدة: ١٦] . وإيراد ابن الجوزي الآية هنا تقوية للمعنى الذي أراد التعبير عنه.

وفي الغزاة يستخدم آيات القرآن للتعبير عن جزاء الشهداء، واستعذابهم الموت في سبيل الله، فيقول:

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الأولى، (ص٧) .

(٢) المصدر السابق، (ص ص٦٧-٦٨) .

«فأما أرواح الأخيار ففي ﴿ دَارُ السَّلامِ﴾ أمنوا، والله! من عثار عتاب الوَنَى[1] فما يفرقون، وشربوا بكأس شراب المنى فيما يشقون ﴿ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[2].

ففي استخدامه لقوله تعالى: ﴿ لَهُمْ دَارُ السَّلامِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] تصوير قوي لحسن مآل الشهداء، لما أبلوه من بلاء عظيم، وفداء ثمين.

ويعبر عن صلاح رفقته بقوله: «فقلت: يا عبد الله! من أين أقبلت؟ فقال: من قوم ﴿رِجَالٌ لاَّ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [النور: ٣٧]، قلت: وإلى أين؟ قال: إلى إخوان: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ [السجدة: ١٦] . . .»[3].

ويكشف عن أثر الحب في المحبوب، مستعينًا بقصة زليخا مع يوسف عليه السلام، فيقول: «ويحك! لو عرفت المحبوب ما لمت المحب، لما عاب النسوة زليخا في يوسف أخرجته عليهن ﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣١]، فقالت بلسان الحال: هذه حالكن معه في الجلوة فكيف أكون أنا في الخلوة. . . ﴿وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢] . . .»[4].

ويحث على الصدقة بقوله: «واعلم أن إنفاق كل حبة، يثمر لك الوفاق والمحبة ﴿ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦١] . .»[5]. ويحث على طيب الصدقة بقوله: «لو كنتم بالخلف تصدقون، ما كنتم بالخلف تصدقون ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]. . .»[6].

وفي ذمه لإبليس يستدعي الصورة القرآنية عنه، فيقول: «الكبر أول ما صدر

---

(١) الوَنَى: التعب، ضعف البدن والكلال. معجم متن اللغة (٥/ ٨٢٠ - وني).

(٢) مقامات ابن الجوزي، (ص ص ١٠٠-١٠١).

(٣) المصدر السابق، المقامة الخامسة عشرة، (ص ١٢٠).

(٤) المصدر السابق، المقامة الخامسة عشرة، (ص١٢٥).

(٥) المصدر السابق، المقامة العشرين، (ص ١٧٠).

(٦) المصدر السابق، المقامة العشرين، (ص١٧٦).

عنه بقوله: ﴿أنا خيرٌ منه﴾ [الأعراف: ١٢][1]. . ثم أخذ البغيض يقول: ﴿ولأضلنّهم ولأمنينّهم﴾ [النساء: ١١٩]، كأنه يغيظ بما يعارض. . .»[2].

وهكذا يجد ابن الجوزي في القرآن الكريم بغيته لتوضيح أفكاره، وتعميق معانيه، والأمثلة كثيرة على هذا في مقاماته.

ب- التأثر بالمعنى القرآني:

إن كان ابن الجوزي-كما وضح لنا- قد وشى مقاماته بآيات عطرة من القرآن الكريم، فإنه قد أضاءها بما أورد فيها من معان قرآنية، وهي كثيرة منتشرة، نكتفي ببعضها كدليل على غيرها:

ففي المقامة الثالثة، يقول عن بلاء أيوب عليه السلام:

«جمع بين كثرة الأعمال والمال، فقال إبليس: إن سلطتني عليه ألقيته في الفتنة، فألفيته من الفئة المفتونين بالفتنة. . .»[3].

فهو هنا متأثر بقوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٢].

ويقول: «وليحذَرْ المُهْلَ من عَقْرِ عقرب عُقُوبة لو لَسَعَتْهُ لَسَبَتْهُ، لقد حَضَّكَ الشَّرْعُ على الغَضِّ لتنال بامْتِثَالِ الحَضِّ أوفى الحظِّ. . .»[4].

فهو هنا يشير لقصة عقر الناقة الواردة في مواضع متفرقة من القرآن الكريم، كما يشير إلى قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠].

ويقول عن الشيب المنذر بالفراق: «. . . فنفرت عن الهوى نفور الوحش إذا رأت قسورة»[5].

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢].

(٢) مقامات ابن الجوزي، المقامة التاسعة والعشرين، (ص٢٣٣). (٣) المصدر السابق، (ص٣٣).

(٤) المصدر السابق، المقامة السابعة، (ص٥٧). (٥) المصدر السابق، المقامة الرابعة عشرة، (ص١١١).

فهو هنا متأثر بالصورة القرآنية في قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ (٤٩) كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ (٥٠) فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: ٤٩-٥١].

ويذم الدنيا، ويحض على الاستعداد للآخرة فيقول: «ولا تغتر بالدنيا.. وودعها ودعها.. واطلب مقعد صدق، واعرف عند من»[١].

فهو هنا متأثر بمعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ (٥٤) فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٤-٥٥].

وهكذا يتضح لنا إفادة ابن الجوزي من المعاني القرآنية.

جـ-التأثر بالألفاظ والتراكيب القرآنية:

تأثر ابن الجوزي ببعض الألفاظ والتراكيب القرآنية، في مواضع كثيرة نكتفي ببعضها.

ففي قصصه الذي استغرق المقامات من الثانية إلى السادسة، يتأثر باللفظ القرآني، ويجعله رمزًا، أو إشارة للقصة القرآنية، ففي قصة آدم عليه السلام يقول:

«إخواني! إياكم والذنوب، فإنها أذلت عزيز (اسجدوا) وأخرجت مقطع (اسكن)..»[٢].

فهو يعني بـ (اسجدوا) إبليس الذي عصى أمر ربه فأذله، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]، ويكمل أثر المعصية في خروج آدم وزوجه من الجنة بعد أن أسكنه فيها بقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥].

ويعبر ابن الجوزي عن بعد إحدى البقاع بقوله: «إن البلد البعيد الشقة الأنفس، لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس»[٣].

فهو يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ﴾ [النحل: ٧].

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الخامسة والعشرين، (ص٢١١).

(٢) المصدر السابق، المقامة الثانية، (ص١٦).

(٣) المصدر السابق، المقامة الثامنة، (ص٦٤).

وفي المقامة الحادية عشرة يقول: «يا هذا! كدرت وقتنا، فكن ممن ضم الصفح واقتنى، وإن لم تكن تقوى، فإن العفو أقرب للتقوى.. وسأقتدي بأخلاق من عفا ومن سلف، عفا الله عما سلف»[1].

فهو متأثر بالآيتين: ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ [المائدة: ٩٥].

وفي المقامة الثامنة عشرة يقول: «فإن الأمر إذا فُصِّل في الورود والصدور، حُصِّل ما في الصدور...»[2].

فهو متأثر بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ۝ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ [العاديات: ٩-١٠].

ويذكر بتلميح العواقب، فيقول: «ولو تدبرتم الغصن اليابس كيف عاش؟ لحار الذهن لذلك وطاش. غير أنكم تغطون العقل بالخمر، فلا تفهمون حقيقة الأمر، ثم إنكم ترون الثمر وسيما، مليح الصورة والسيما، وتنسون أنه يصير هشيمًا... وهو في المعنى مثل من الأمثال، فاعبروا في معبر الاعتبار فلستم بسكان ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾..»[3].

فهو يحث على تلمح العواقب، ويرى من الغصن الذي آل لليبس والذبول عبرة لمن يعتبر، فكذا الإنسان يبدو نضرًا في شبابه، ولكن مآله الشيخوخة والذبول، وهو هنا متأثر بقوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ [الكهف: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

وهكذا يتضح لنا تأثر ابن الجوزي بالقرآن تأثرًا كبيرًا، سواء من حيث اقتباس اللفظ والمعنى، أو التأثر بالمعنى فقط، أو التأثر بالألفاظ والتراكيب

(١) المقامات، (ص٩٠). (٢) المقامات، (ص١٤٩). (٣) المقامة الثالثة والعشرين، (ص١٩٤).

القرآنية، وقد أحسن ابن الجوزي إلى حد كبير الإفادة بالآيات المقتبسة في إبراز المعنى وتجسيده وتأكيده، كما أحسن الإفادة بالمعاني والتراكيب القرآنية.

ثانياً: التأثر بالحديث النبوي:

بعد أن عرضنا لتأثر ابن الجوزي بالقرآن الكريم في مقاماته، نعرض هنا لتأثره بالحديث النبوي؛ الأصل الثاني للشريعة الإسلامية بعد القرآن.

ويمكن تقسيم هذا التأثير إلى ثلاثة أقسام كما حدث في تأثره بالقرآن الكريم.

أ- اقتباس الحديث لفظًا ومعنًى:

ويتضح هذا في قوله في المقامة الثامنة:

«السفر قطعة من العذاب، قلت: ولكن في ضمنه سافروا تَغْنَمُوا..»[1].

فهو في هذا النص يورد حديث النبي ﷺ: «السفر قطعة من العذاب» وهو حديث رواه الإمام مالك، وبقيته: «.. يمنع أحدكم نومه وطعامه وشرابه، فإذا قضى أحدكم مهمته من وجهته فليعجل الرجوع إلى أهله».

وفي المقامة التاسعة عشرة يقول مخاطبًا أبا التقويم الذي رآه يبكي:

«فسألته عما جرى لأسمع علمًا كالقوت، فقال: كفى بالمرء إثمًا أن يضيع من يقوت»[2].

فهنا يورد حديثًا عن النبي ﷺ وهو «كفى بالمرء إثمًا أن يضيع من يقوت» وهو حديث صحيح رواه أبو داود وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص[3].

ويذم الشره وكثرة الأكل في المقامة الحادية عشرة، ومما قاله: «.. ثم أخذ يدرس درسًا قد درس، ثلث للطعام، وثلث للشراب، وثلث للنفس»[4].

---

(١) المقامات، (ص٦٤).

(٢) المقامات، (ص١٦١).

(٣) الإمام النووي: «رياض الصالحين»، (ص١١١).

(٤) المقامات، (ص٩١).

يضمن ابن الجـوزي هنا حديث النبي ﷺ : «ما مـلأ آدمي وعاء شرًا من بَطْنٍ، بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه، فإن كـان لا محالة؛ فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفـسه» رواه الترمذي، وقال: حـديث حسن، عن المقدام ابن معديكرب[1] .

ويحث على الصـدقة فـيـقول: «أمـا علمت أن الصـدقة إذا صـدقت في إخراجها.. تقي ميتة السوء، وتطفئ غضب الرب»[2] .

وهو يشير هنا إلى قوله ﷺ فيما رواه الترمذي، عن أنس: «إن الصدقة لتطفئ غضب الرب، وتدفع ميتة السوء»[3] ، وقد جاءت الرواية عنـده بالتقديم والتأخير.

ويقول أيضًا: «... اعملوا و سددوا وقاربوا، فكل ميسر لما خلق له»[4] .

وفي نصه هذا يشيـر إلى حديث النبي ﷺ فيما رواه أحـمد في مسنده: عن عبد الله بن عمرو: «سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل الجنة، وإن عمل أي عمل...» الحديث[5] .

وقوله: «فكل مـيسر لما خلق لـه» إشارة إلى ما رواه مـسلم، عن جابر بن عبدالله، أن رسـول الله ﷺ قال: «كل عامل ميـسر للعمل»[6] . أو مـا رواه أحمد، عن عـمران بن حصين، عن النبي ﷺ أنه سئل أو قـيل له: «أيعرف أهل النار من أهل الجنة؟ قال: نعم، قال: فلم يعمل العاملون؟ قال: يعمل كل لما خلق له أو لما يسر له»[7] .

ب- التأثر بمعنى الحديث النبوي:

رأينا كيف تأثر ابن الجوزي بنص الحديث النبوي، ولكنه لم يكن ذلك كثيرًا في كلامه، ونرى هنا كيف كان تأثير معنى الحديث على مقاماته.

---

(١) رياض الصالحين، (ص١٨٠) .
(٢) المقامات، المقامة العشرين، (ص١٧٠) .
(٣) الحدائق، لابن الجوزي، (٢/ ٢٠١) .
(٤) المقامات، المقامة الثانية والثلاثين، (ص٢٥٧) .
(٥) الحدائق، (٢/ ٥٥٤) .
(٦) المصدر السابق، (٢/ ٥٥٤).
(٧) المصدر نفسه (٢/ ٥٥٢) .

يقول في المقامة التاسعة عشرة «في الخلوة»: «ثم إن الثواب على قدر نية الإنسان»[1].

وهنا يشير إلى قوله ﷺ في الحديث المتفق على صحته، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...»[2].

ويقول حاثًا على الصدقة: «.. وما قدر كسرة تعطيها، أو ما سمعت أن الرب يربيها، فيراها صاحبها كجبل أحد، أفيرغب عن مثل هذا الخير أحد..»[3].

فابن الجوزي في حثه على الصدقة متأثر بقوله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، فإن الله يقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل» أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه[4].

وفي العشرين، يقول: «... ومن فطر صائمًا قد صبر إلى عشائه من فجره، فله مثل أجره»[5].

وهذا تعبير بناه ابن الجوزي على ما روي عن زيد بن خالد الجهني، عن النبي ﷺ قال: «من فطر صائمًا كان له مثل أجر الصائم، من غير أن ينقص من أجر الصائم شيئًا..:» الحديث رواه الإمام أحمد[6].

ويقول معزيًا في المقامة الحادية والثلاثين: «إذا قيس الجزع بالصبر، فالصبر أولى؛ غير أنه إنما يكون عند الصدمة الأولى»[7].

فهو يضمن كلامه معنى الحديث النبوي: «إنما الصبر عند الصدمة الأولى» وهو جزء من حديث طويل أخرجه البخاري ومسلم، من حديث أنس رضي الله عنه»[8].

وبذلك يتضح لنا تأثر ابن الجوزي بالأحاديث النبوية من حيث المعنى أكثر من اقتباسه الحديث نصًا.

---

(١) المقامات، (ص١٦٣).
(٢) رياض الصالحين، (ص٤).
(٣) المقامات، المقامة العشرين، (ص١٦٩).
(٤) الحدائق، (٢/ ٢٠٠).
(٥) المقامات، (ص١٧٠).
(٦) الحدائق، (٢/ ٢٤٨).
(٧) المقامات، (ص٢٤٦).
(٨) الحدائق، (٣/ ٤٧٥).

جـ- التأثر بالحديث النبوي من حيث ألفاظه وتراكيبه:

بعد إظهار اقتباس ابن الجوزي الأحاديث النبوية في مقاماته، وبعد إظهار تأثره من حيث المعنى بتلك الأحاديث، نحاول أن نعرض لتأثره بالأحاديث النبوية من حيث اللفظ أو التركيب.

ومن ذلك قوله في وصف قاص: «**يا معاذ! اذهب إلى اليمن**، حتى تشيعك أقدام الرسول»[1] .

وهو هنا لا يعني حديث معاذ المشهور حينما بعثه النبي ﷺ وأوصاه بتعليمهم، بقدر ما يعني الإشارة إلى هجران المعاصي والذنوب بعد أن أقيمت عليه الحجة بالعلم والمعرفة، وهو يؤكد هذه الإشارة بقوله بعد ذلك:

«**ينزل الرب إلى السماء الدنيا**» وهو يعني مراقبة الله عز وجل، والمسارعة إلى التوبة والطاعة. وتمام الحديث كما ورد في الصحيحين، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»[2] .

ويقول عن غلبة النفس على العقل، في المقامة السادسة عشرة: «إن ملك البدن النفس، ووزيره العقل، والملك مشغول عن وزيره بزيره، لا يسلك سبيله في تدبيره.. **ولا يفلح قوم تملكهم امرأة**»[3] .

وهو هنا أراد أن يشبه خراب النفس لعدم انصياعها لمراد العقل، فاستحضر هذا الحديث: «لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[4] .

---

(١) المقامات، المقامة الثانية، (ص١٥) .

(٢) حافظ بن أحمد الحكمي: «معارج القبول» (١/ ١٢٧) .

(٣) المقامات، (ص١٢٨) .

(٤) أخرجه المتقي الهندي في كنز العمال (٦/ ٧٩)، وعزاه إلى مسند أحمد، والبخاري، وأبي داود، والنسائي، عن أبي بكرة رضي الله عنه.

ونجد ابن الجوزي يستخدم تركيب «خضراء الدمن» في قوله: «ولا تغتر بالدنيا، فإنها **خضراء الدِّمَن**»[1].

ويقصد بـ«خضراء الدِّمَن» عشب المزابل حيث إنها حسنة المنظر سيئة المخبر[2]. وهو في الاستخدام للفظتين المضافتين متأثر بقوله ﷺ: «إياكم وخضراء الدِّمَن، فقيل له: وما خضراء الدمن؟ فقال: الجارية الحسناء في المنبت السوء»[3].

وبذلك يتضح لنا تأثر ابن الجوزي في مقاماته بالحديث الشريف، فهو إما يقتبس لفظه ومعناه، وإما يتأثر به من حيث المعنى فقط، أو من حيث اللفظ والتراكيب، وهو وإن تأثر بالحديث، فقد جاء ذلك- من جهة الكثرة- في مرتبة ثانية بعد القرآن الكريم. وجاء تأثره بمعنى الحديث أكثر من تأثره بنصه، أو بألفاظه.

ثالثًا: التأثر بآثار السلف الصالح:

وقف ابن الجوزي على الكثير من آثار السلف الصالح، وضمنها كتبه خاصة كتابه «صفة الصفوة»، وكان لهذا أثره في أن نجد الكثير منها في مقاماته، ولكن الغالب عليه في إيرادها في المقامات أنه يسوقها كشاهد لأفكاره، وفرق بين الاستشهاد، وما نعنيه بالتضمين والاقتباس.

فعلى سبيل المثال يقول:

«إنما يكون الخوف مع التقصير، فما لي أرى القوم كلما جدوا خافوا حتى إن **عمر بن الخطاب** رضي الله عنه يقول: «ليتني كنت تبنة»، و**عمران بن حصين** كان يقول: «ليتني كنت رمادًا»، و**عائشة** تقول: «ليتني كنت نسيًا منسيًّا»[4].

---

(1) المقامات، المقامة الخامسة والعشرين، (ص211).

(2، 3) شرح مقامات الحريري، للشريشي (1/ 185).

(4) المقامات، المقامة الخامسة عشرة، (ص126).

ومن شواهده أيضًا قوله واعظًا: «فمن وفق جعل له واعظ من باطن قلبه، ثم استدعى مذكرًا لظاهر سمعه، وقد قال أبو بكر الصديق ﷺ: إذا زغت فقوموني. وقال عمر بن الخطاب ﷺ: رحم الله من أهدى إلينا مساوينا، وقال عمر بن عبد العزيز ﷺ لعمرو بن المهاجر: إذا رأيتني قد ملت عن الحق فخذ بتلابيبي، وهزني، وقل: يا عمر! ما تصنع»[1].

وهكذا يغلب عليه الاستشهاد بآثار السلف الصالح، لكنني بعد البحث وجدته يضمن مواعظه بعض آثار السلف الصالح ﷺ ففي وعظه للسلطان يقول: «أيها السلطان! إن تكلمت خفت منك، وإن سكت خفت عليك، وأنا أقدم خوفي عليك لمحبتي لك على خوفي منك.. إن الله - عز وجل- لم يجعل أحدًا فوقك، فلا ترض أن يكون أحد أطوع له منك»[2].

فابن الجوزي في هذا النص يضمن معنى موعظة «شيبان» للخليفة «الرشيد العباسي»، ونصها كما أوردها ابن الجوزي في «المنتظم»[3]: «إن الرشيد قال لشيبان: عظني، فقال: يا أمير المؤمنين! لأن تصحب من يخوفك حتى يدركك الأمن، خير لك من أن تصحب من يؤمنك حتى يدركك الخوف...».

أما الجزء الثاني من النص السابق، فقد ضمن ابن الجوزي فيه اللفظ والمعنى لموعظة «شبيب بن شيبة البصري» للمنصور ونصها: «قال شبيب بن شيبة: قال لي أبو جعفر: يا شبيب! عظني وأوجز. قال: قلت: يا أمير المؤمنين! إن الله لم يرض أن يجعل فوقك أحدًا من خلقه، فلا ترض له من نفسك أن يكون عبد هو أشكر منك...»[4].

وهكذا يتضح لنا أن آثار السلف الصالح نالت حظها من تضمين واقتباس ابن الجوزي لها، ولكنها جاءت دون القرآن والحديث.

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص ص٢٦٩- ٢٧).

(٢) المصدر نفسه، (ص٢٦٨) (٣) المنتظم (١٠/ ٢٨٥).

(٤) المصباح المضي، (٢/ ١٤٤)، والبداية والنهاية (٢/ ١٩٨)، وتاريخ بغداد (٩/ ٢٧٤-٢٧٥).

رابعًا: أثر الشعر في مقامات ابن الجوزي:

بعد دراستنا لأثر كل من القرآن الكريم، والحديث الشريف، والآثار في مقامات ابن الجوزي، نحاول البحث هنا عن أثر الشعر فيها.

الملاحظ أن ابن الجوزي أفرط إفراطًا كبيرًا في إيراد الشعر في مقاماته، حتى غلب الشعر على النثر في بعض المقامات[1] . ولم تخل سوى ثلاث مقامات من الشعر[2] . وما عدا ذلك فقد بلغ عدد ما أورده من أبيات فيها (١١٣٩) بيتًا، وهو بلاشك رقم ضخم إذا توزع على خمسين مقامة أو سبع وأربعين.

وإذا اقتربنا من شعر المقامات فإن الكثير مما أورده يبدو أنه من شعره[3] ، والبقية من شعر غيره، وهو قد يضمن مقاماته بيتًا أو نصف بيت من تلك الأبيات والتي لم ينسبها إلى من سبقوه.

ونسوق هنا بعض الأمثلة على تضمين ابن الجوزي مقاماته بيتًا أو نصف بيت من أشعار من سبقوه، لتكون دليلاً على ما سواها.

ففي المقامة الثامنة «في السفر إلى الله - عز وجل» يقول: «فلما قطعنا في قطع من الليل قطعة من الأرض قطع السلب، سألت صاحبي عن المقصد، فقال: بلد القلب، قلت: يا ساكني من تسكنه، فقال: يا مسكين! هو مسكن الرب، فلما أرشدني أنشدني: [البسيط]

يَاحَبَّذَا جَبَلُ الرَّيَّانِ مِنْ جَبَلٍ ... وَحَبَّذَا سَاكِنُ الرَّيَّانِ مَنْ كَانَا

وَحَبَّذَا نَفَحَاتٌ مِنْ يَمَانِيةٍ ... تأتيكَ من قِبَلِ الريَّانِ أحْيَانَا

هَلْ يَرْجِعَنَّ وليسَ الدَّهْرُ مُرْتَجِعًا ... عيشٌ لنا طالما احْلَوْلَى وَمَا لانَا[4]

---

(١) راجع: المقامات الثامنة عشرة (١٢٩ بيتًا)، والسادسة والثلاثين (٦٩ بيتًا)، والخامسة والأربعين (٦٠ بيتًا).

(٢) راجع: المقامات الأولى، والخامسة، والرابعة والأربعين.

(٣) لابن الجوزي ديوان شعر ضخم، لكنه ضائع أو مفقود. راجع: العلوجي «مؤلفات ابن الجوزي» (ص١٥٥، ٢١٧).

(٤) المقامات، (ص ص٦٥-٦٦).

فابن الجوزي يضمن مقامته تلك الأبيات الغزلية لجرير[1] (ت ١١٠هـ)، وهو يلبس تلك الأبيات معنى رمزيًا يعبر عن عشقه الإلهي كالذي نجد له نظائر كثيرة عند الصوفية .

ويعبر عن مجاهدة النفس، ومدافعة الهوى، ويرى أن النصر في السلامة من الهزيمة ومغبة الهلاك، فيقول: «.. قد أفلح مستدرك أمسه ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾ [فصلت: ٤٦]، فقلت: فقد جاهدت فأين الغنيمة؟ فقال: يكفي أنني سلمت من هزيمة.

[الكامل]

هَلاَّ سَأَلْتِ الخَيْلَ يا ابْنَةَ مَالِكٍ ... إنْ كُنْتِ جَاهِلَةً بِمَا لَمْ تَعْلَمِي
يُخْبِرْكِ مَنْ شَهِدَ الوَقِيعَةَ أَنَّنِي ... أغْشَى الوَغَى وأعِفُّ عِنْدَ المَغْنَمِ[2]

فهو هنا يضمن كلامه شعرًا لعنترة[3] في الفخر، وهو مناسب لفخره بظفره في الجهاد الأكبر، جهاد النفس- كما جاء في الأثر.

وفي رحلته للحج يلوح لبطله جبل الرحمة فينشد:

[الطويل]

وكيفَ عَرَفْنَا رَسْمَ مَنْ لَمْ يَدَعْ لَنَا ... فؤادًا لعِرفَانِ الرُّسُومِ ولا لُبَّا
نَزَلْنَا عن الأكوارِ نَمْشِي كَرَامَةً ... لِمَنْ بَانَ عَنْهُ أن نُلِمَّ به رَكْبَا[4]

فهو هنا يشير لأبيات المتنبي من قصيدة مطلعها:

فَدَيْنَاكَ مِنْ رَبْعٍ وإنْ زِدْتَنَا كَرْبًا ... فَإِنَّكَ كُنْتَ الشَّرْقَ للشَّمْسِ والغَرْبَا[5]

ويبكي لحال النفس وقد بدت الحجة أمامها، وهي مع هذا تتمادى في

---

(١) ديوان جرير، بشرح محمد إسماعيل عبد الله الصاوي، القاهرة، المكتبة التجارية ، ١٣٥٣هـ، (ص ص٥٩٦-٥٩٧) .

(٢) المقامات، المقامة الثانية عشرة، (ص١٠٢) .

(٣) ديوان عنترة، (ص٢٥)، ط بيروت.

(٤) المقامات، المقامة الثامنة عشرة، (ص١٥٠) .

(٥) ديوان المتنبي، ط بيروت، المطبعة العلمية، تعليق: سليم إبراهيم صادر، (ص٣٦٨).

غفلتها وغيها، فيقول: [مجزوء الوافر]

ومَنْ يَكُ ذا فَمٍ مُرٍّ مَرِيضٍ يَجِدْ مُرًّا بِهِ الماءَ الزُّلالا»[1]

فالنفس قد رانت بما اقترفته، حتى إنها لم تنتفع بنصح أو ترتدع بوعظ، كهذا الحال الذي صاغه المتنبي[2] في بيته الحكمي، والذي ناسب ابن الجوزي أن يضمنه كلامه.

وإن كان ابن الجوزي يضمن مقاماته بيتًا أو أكثر -كما تقدم، فقد يضمن مقاماته شطر بيت؛ صدره أو عجزه، فيقول مخاطبًا أبا التقويم:

«ما الذي في مجلسك حتى تأخذ القلوب؟

فقال: نسيم الصَّبا جاءت بِرِيَّا القُرُنْفُلِ»[3]

فهو هنا يضمن كلامه عجز بيت امرئ القيس[4]، وتمامه مع صدره:

إذا قَامَتَا تَضَوَّعَ المِسْكُ مِنْهُمَا نَسِيمَ الصَّبا جَاءت بِرِيَّا القُرُنْفُلِ

وقد يغلب هذا التضمين لشطر بيت على بعض مقاماته، فتبدو على هذا النحو:

«فقلت: ما لي أراك، كعود أراك.. فقال: عَنَاءٌ به ماتَ المُحِبُّونَ مِنْ قَبْلُ.

قلت: ما أَحَرَّ نفسك، فقال: ففي فؤادِ المُحِبِّ نَارُ هَوى.

قلت: ويحك ارفق بنفسك، فقال: قَدْ رَضِيَ المقتولُ كُلَّ الرِّضَا.

فلما رأى علاوة تأوه وصاح: ولا أَحْمِلُ اللَّوْمَ فِيهَا والغرامَ بها».

... ثم يحكي أخبار العشاق وأوصافهم، فيقول:

«قلت: زدني من أوصافهم، فقال: صاحبهم أو صافهم.

---

(1) المقامات، المقامة الثامنة والعشرين، (ص226).

(2) ديوان المتنبي، (ص116).

(3) المقامات، المقامة الخمسين، (ص418).

(4) ديوان امرئ القيس، شرح حسن السندوبي، ط القاهرة، مطبعة الاستقامة، ط الثالثة، 1373هـ/ 1953م، (ص145).

تائبهم يقول:	اعفُ عَنِّي وَأَقِلْنِي عَثْرَتِي
ومفرطهم يصوت:	مَا ضَاعَ مِنْ أيَامِنَا هَلْ يَغْرَمُ
ومتعبدهم يتمثل:	تُرِيدين إدْرَاكَ المَعَالي رَخِيصَةً
وباكيهم يستغيث:	فَضَلَتْ دُمُوعي عَنْ مَدَى حُزْنِي
وخائفهم يصيح:	علمت ياهجر جنبي هجر مضجعه
ومتقلقلهم ينشد:	لا تَبْرِ عوداً أنتَ رِيشَتُه
ومبلبلهم يُرَجِّع:	شجوا كشجوى يا حمام ساعدي
والعارف يزمزم:	ومـا في البان من داره البان
والمحب يترنم:	وهبتُ السَّلْوَ لمن لامني
ومشتاقهم يتمنى:	وعللاني بحديث حاجز
ومكمدهم يتأوه:	عندي رسائلُ شوقٍ لستُ أذكُرُها
ومنبسطهم يخاطر:	أنت النعيمُ لقلبي والعذابُ له

.................................(١)

وهكذا تمضي فقرات مطولة من مقامته «في المحبين»، وقد جرى الشعر فيها جريان الدم في الجسم، فالمقامة بنيت - كما يبدو- على الشعر، وما النثر في المقامة إلا أربطة تربط بين القطع والأبيات والأشطر.

وابن الجوزي يستعرض بتضمينه هذا ثقافته بالميراث الشعري الضخم الذي تزود به، وبان أثره بوضوح في مقاماته، بل وعكس ملامح الصنعة في مقاماته.

(١) المقامات، المقامة الثلاثين، (ص٢٣٨، ٢٤٠-٢٤١)، والأبيات أوردها أيضًا في رؤوس القوارير،(ص ص٥٦-٥٧)، وصبالجد، ورقة (٣/ب-٤/أ)، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم (٣٠٤٨٦).

خامساً: أثر الأمثال في مقاماته:

وجد ابن الجوزي في المثل وظيفة تربوية تغري النفوس على الخير، أو تحضها على البر أو تمنعها من الإثم، أو تدفعها إلى فضيلة، أو تدفع عنها شائبة، أو تمنع نقيصة.

ثم نجد الأمثال قد أبرزت المعقول في صورة مجسمة، وألبست المعنوي ثوب المحسوس، وفصّلت المجمل وأوضحت المبهم؛ لتهذب بذلك الطبائع، وتقلم الغرائز الشريرة، وتخفف من غلواء النفوس، وتحد من ضراوتها، وتطامن كبريائها وغرورها[1] .

وإذا كان هذا شأن المثل فلا غرو أن نجد ابن الجوزي يستعين بعدد كبير من الأمثال، تناثرت في ثنايا مقاماته.

ففي المقامة السابعة «في الحب وإيثار محبة الحق» يصف بلاغة أبي التقويم بقوله: [منهوك البسيط]

لَوْ أنَّ سَحْبَان جاراه لأسْحَبَهُ عَلَى فَصَاحَتِهِ أذْيَالَ فَأْفَاءِ[2]

وسحبان وائل: خطيب فصيح يضرب به المثل، تكلم أمام معاوية ساعات، فقال له معاوية: أنت أخطب العرب، فقال سحبان: والعجم، والجن، والإنس[3] .

ويصف صعوده المنبر بقوله: «. . . فعلا منبراً من برى»[4] .

فهو هنا يضمن كلامه معنى المثل **(اعط القوس باريها)**، أي: كَلِ الأمرَ لصاحبه.

---

(١) د. محمود بن الشريف: «الأمثال في القرآن»، القاهرة، دار المعارف، سلسلة اقرأ (٢٦٥)، (ص٨).

(٢) المقامات، (ص٥٣) .

(٣) بلوغ الأرب للألوسي (٣/ ١٥٦)، وشرح المقامات للشريشي (١/ ٢٥٣)، وتهذيب ابن عساكر (٦/ ٦٥)، والأعلام (٣/ ٧٩) .

(٤) المقامات، (ص٥٣) .

ويحكى عن همته في إعداد نفسه لمصاحبة أبي التقويم، فيقول:

«فنهضت نهضة غشمشم، وقمت قيام من شم عطر منشم»[1] .

وهو هنا يضمن كلامه المثل القائل: «**أعطر من منشم**»[2] .

ويصف النفس المائلة إلى الهوى بأنها «**أخبث من ذئب، وأشأم من طويس . . . وأبطل من عرقوب، وأبطل من سجاح**»[3] .

وهذه أمثلة متعددة: **الأول معروف**، أما الثاني «أشأم من طويس» فقد قال الكلبي: **طويس** مخنث كان بمكة بلغ من شؤمه أنه ولد يوم مات النبي ﷺ، وقعد يوم مات أبو بكر، وأسلم الكتاب يوم قتل عمر[4] .

وعرقوب في المثل الثالث: رجل كان يضرب به المثل في خلف المواعيد[5] . أما **سجاح** في المثل الرابع: «فهي امرأة ادّعت النبوة»[6] .

ويصف جوادًا ، فلم يسعفه إلا المثل بجود حاتم الطائي:

«**يا أجود من حاتم**، ما يبلغ كعب في الكرم كعبك»[7] .

ويكرر المثل بجود حاتم، ولكنه يعكس دلالته، ويسوقه مع غيره في وصف غافل: «قلت: يا سيدي! لقد وصفت عيوبي . . . فزدني توبيخًا بذكر صفاتي . . فقال: تجود بالعمر في اللهو **جود حاتم**، وتبخل بفعل الطاعة **بخل الحباحب**، وتمشي بالكبر **أزهى من طاووس**، وتلج في غرضك **لجاج الخنفساء**، وتنام عن مصالحك **ولا نوم عبود**، وتعد بالتوبة **وعد عرقوب**، والزمان يأكل عمرك أكل

---

(١) المقامات، المقامة الثامنة، (ص٦٥)، والغشمشم: الذي لا يثنيه شيء عن شجاعته.

(٢) منشم: امرأة كانت تبيع العطر، واختلفوا في المراد بعطرها على ثلاثة أقوال؛ أحدها: أنها كانت تبيع الطيب، وكانوا إذا تطيبوا بطيبها اشتدت حربهم، قاله الكلبي. والثاني: أنها كانت تبيع الحنوط في الجاهلية، فيقال للقوم إذا تحاربوا: دقوا بينهم عطر منشم، أي طيب الموتى، ذكره ابن قتيبة. والثالث: أنها امرأة أهديت إلى رجل، فلما خلا بها امتنعت منه فشجها، فخرجت على نسائها مدماة، فقلن: بئس ما عطرك زوجك. ثم جعلته العرب مثلاً، قاله مورج السدوسي.

راجع: مقامات ابن الجوزي، (ص ص ٧٠-٧١) «تفسير الغريب».

(٣) المقامات: المقامة العاشرة، (ص٨٠) .

(٤) الفاخر، (ص١٠٤) .

(٥، ٦) مقامات ابن الجوزي، (ص٨٧) .

(٧) المقامات، المقامة الحادية عشرة، (ص٨٧) .

السوس، وكأنك بالموت أسرع من طرف يستلبك، وأنت **أخيب من القابض على الماء**، فيحلك قبراً **أوحش من بومة** تلقى فيه، **أذل من نعل**، فتندم على التفريط **ندامة الكسعي**، ثم ترجع في يوم حشرك **بخفي حنين**»[1] .

وهكذا تتراص الأمثال في نص ابن الجوزي، والذي تضمن تشبيهاً للغارق في شهواته، الغافل عن مآله، فهو أجود من حاتم لكن في الشر، وأشح بالطاعة بخلاً كالحباحب؛ والذي كان لا يوقد ناره إلا بالحطب الشخت لئلا ترى فيقبل الضيوف عليه[2] . وينام عما ينفعه ولا نوم عبود[3]. وهو متشبث بالسراب كأخيب من القابض على الماء، فلا توقظه إلا وحشة القبر، عندها يندم على تفريطه ندامة الكسعي[4] ، فيرجع - بما قدم- بخفي حنين[5] .

والمثل «بخفي حنين» كرره مراراً ، كما في قوله:

«أين أنت والأحباب، كم بين القشور واللباب. . **أأطلب الشجاعة من حسان**[6] ، وأسأل عن الهلال **ابن أم مكتوم**[7] ، وأتلو سورة يوسف على **روبيل**[8] ؟ وأستملّ الفصاحة من **باقل**[9] ؟! لقد رجعت إذاً **بخفي حنين**»[10] .

---

(١) المقامات، المقامة السابعة عشرة، (ص١٣٧) .

(٢) ترتيب القاموس المحيط، مادة (حبب)، (١/ ٥٧١).

(٣) نوم عبود: يضرب به المثل، وفي قصته قولان؛ أحدهما: أنه كان حطاباً فبقي في محتطبه أسبوعاً ولم ينم، ثم انصرف فبقي أسبوعاً نائماً، والثاني: أنه قال لبناته يوماً: اندبنني، وتناوم فندبنه، فإذا هو ميت. راجع: مقامات ابن الجوزي، (ص١٤٣) .

(٤) الكسعي: اسمه محارب بن قيس، اتخذ قوساً، فمر به قطيع، فرمى في الليل عن قوسه خمس مرار، كلها يصيب فيها ويظن أنه قد أخطأ، فكسر القوس، فلما أصبح رأى الخمسة مصروعة فندم ندماً شديداً عبر عنه من خلال شعر له. راجع: مقامات ابن الجوزي. (ص٩٥).

(٥) خفا حنين: مثل ضربته العرب لمن جاء خائباً،وفي أصله قصة،راجع:مقامات ابن الجوزي (ص ص٩٦-٩٧)

(٦) حسان: كان من أجبن الناس، فضرب المثل بجبنه. راجع: مقامات ابن الجوزي (ص٩٦).

(٧) ابن أم مكتوم، هو عمرو بن قيس بن زائدة، صحابي، شجاع، كان ضرير البصر، أسلم بمكة، وهاجر إلى المدينة بعد وقعة بدر، وكان يؤذن لرسول الله ﷺ في المدينة مع بلال، ويخلفه يصلي بالناس في عامة غزواته، وتوفي بالمدينة سنة ٢٣هـ/ ٦٤٣م.

راجع: طبقات ابن سعد (٤/ ١٥٣)، وصفة الصفوة (١/ ١٣٧)، والاعلام (٥/ ٢٥٦).

(٨) روبيل: اسم علم، أحد أبناء يعقوب. ويبدو أنه كان أصماً لا يسمع، أو كان أعجمياً لا يعرف لغة العرب.

(٩) باقل: كان يضرب المثل بعيّه. راجع: مقامات ابن الجوزي، (ص٩٦) .

(١٠) مقامات ابن الجوزي، المقامة الحادية عشرة، (ص٩٤) .

ويقول في دواعي خلوته: «قلت: ما سبب نفورك عن الأصحاب؟ فقال: يعرفون قدري، ولا يمتثلون أمري. قلت: فدارهم، قال: قد أخرجوني من دارهم، وما فيهم إلا مَنْ برأيي قد استجن، ثم **يقلب لي ظهر المجن**[1]، **ويلبس جلد النمر**[2] إذا أمر، فقد **جزوني جزاء سنمار**[3]، وأنا بنيت لهم الدار»[4].

وهنا أيضًا يضمن كلامه المثل بالمجن، والنمر، وسنمار، وهي أمثال جرت كثيرًا في كلام العرب.

ويقول مضمنًا معنى المثل القائل: «**في العجلة الندامة**»:

«العجلة والندامة فرسا رهان»[5].

ولولا ضيق المقام لذكرنا الكثير من الأمثال، والتي شاعت شيوعًا كبيرًا في مقاماته، ومن المهم أن نخلص إلى عدة ملاحظات هي:

١- أن ابن الجوزي في تضمينه للمثل، قد يضمنه بلفظه أو بمعناه أو بالإشارة إلى بطله.

٢- لم يفرد ابن الجوزي مثلاً إلا نادرًا، والغالب عليه أن يضع عدة أمثال في سياق واحد.

٣- يبدو مذهب الصنعة في تضمينه لأمثال متعددة في سياق واحد، وإن جاء بعضها طبعيًا من غير تكلف، كقوله: «العجلة والندامة فرسا رهان»- وقد تقدم.

---

(١) المجن: الترس، يضرب مثلاً لمن انقلب عن الود. راجع: مقامات ابن الجوزي، (ص١٣٥).

(٢) يلبس جلد النمر: إنما ضربوا المثل بالنمر لأنه أجرأ السباع وأقلها احتمالاً للضيم.
راجع: مقامات ابن الجوزي، (ص١٣٥).

(٣) سنمار: كان بناء مجيدًا من الروم، فبنى الخورنق للنعمان، فأعجبه، فكره أن يعمل مثله لغيره، فألقاه من أعلاه، فخر ميتًا. راجع: مقامات ابن الجوزي (ص١٣٥).

(٤) المقامات، المقامة السادسة عشرة، (ص ص ١٢٩-١٣٠).

(٥) المصدر السابق، (ص١٨٤).

٤- يعكس تأثره بهـذا الكم من الأمثال التي ضـمنها مـقاماته، عن ثقـافة عربية عميـقة وواسعة، كما يعكس وعي ابن الجوزي بقيـمة المثل كشاهد ثقافي وتربوي مهم .

ولعله يتـضح بعد هذا العرض مـدى تأثر ابن الجوزي في مـقامـاته بالقرآن الكريم، والحديث الشريف، والشعر القديم، والأمثال العربية، كما يتضح لنا أن اقتباسه من القرآن يفوق اقتباسه من الحديث، أو تضمينه للشعر، والأمثال.

٣- كثرة الإشارات في كلامه:

لم نمض في قراءة مقـامة من مقامات ابن الجـوزي، إلا ونلاحظه يشير إلى حادثة أو شـخصيـة تاريخية، أو يشيـر إشارات قرآنيـة أو حديثيـة أو نحوية أو بلاغيـة أو عروضية أو طبـية أو فقهـية، أو إشارات لطبـائع الناس أو النبات أو الحيوان، وكذا إشارات لبعض ألعاب عصـره، إلى غير ذلك من إشارات متعددة تدل دلالة واضحة على سعة اطلاعه وغزارة مادة شواهده في مقاماته.

فـفي المقامـة الثامـنة والعشـرين «في ذم الهـوى» يعرض على لسـان «أبي التـقـويم» بعض **أشخـاص العلماء** كـالأئمـة مالك (ت١٧٩هـ)، والشـافـعي (ت٢٠٤هـ)، وأحمـد (ت٢٤١هـ)، وبعض المتصـوفة أمثـال: بشر بن المعتـمر (ت٢١٠هـ)، وسَرِيّ (ت٢٥٣هـ)، والفُـضَيْل بن عيـاض (ت١٨٧هـ)، والجنيد البغدادي (ت٢٩٧هـ)، وأبي بكر الشِّبْلِي (ت٣٣٤هـ). . . وغيرهم، فيقول:

«أنا الذي أخرجت الحكماء والعـلماء إلى فضاء الفضـائل، والعباد والزهاد إلى رياض الريـاضـة، بي صـار (**مالك**) مـالكًا، وعظـم قـدر شـافي العيٍّ (**الشافعي**)، وأنا أحـمد (**أحمد**)، وقـد أظهر بُشْـرَى (**بشر**)، وكشـف سرٍّ (**السَّرِيّ**)، وألاح فَضْلِي (**الفضيل**)، وركب أدْهَـمِي (**ابنُ أدهم**)، و(**مَعْرُوفٌ**) بي مـعــروف، مِنْ جُنْدِي (**الجنيد**)، ومـن نُـورِي (**النوري**)، ومن أشْبَـالي (**الشِّبْلِي**). .»[١] .

---

(١) المقامات، (ص ص٢٢٥-٢٢٦) .

ويشير إلى الصحابة سلمان الفارسي (ت٣٦هـ)، وصهيب الرومي (ت٣٨هـ)، وبلال الحبشي (ت٢٠هـ)، كما يشير إلى رأس النفاق عبد الله بن أبيّ بن سلول (ت٩هـ) فيقول:

«يا بني! إذا أراد القدر شخصًا هتف به وهو في غفلته، ودله وهو المدله في حيرته... ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، لما شُقَّ ختام نافجة النبوة فملأت الأرض ريحها استشقها أهل العافية، فوصلت إلى خياشيم **(سلمان)** في فارس، و**(صهيب)** في الروم، و**(بلال)** في الحبشة، وكان **(ابن أُبَيّ)** مزكومًا فما نفعه قرب الدار...»[1] .

وقد أعطت إشاراته جمالاً لعبارته، كما أضفت عليها واقعية لواقعية شخوصها، فضلاً عن إبراز فكرته وجلائها، فبالمثال يتضح المقال.

ويشير إلى معصية آدم بأكله من الشجرة، وصبر يوسف على بلائه من أخوته، ومن (زليخا) امرأة الملك: «هل ذل عزيز إلا بموافقة شهوته؟ هل ارتفع ذليل إلا بصبره عن لذته؟ أما في لقمة **(آدم)**، وصبر **(يوسف)** عبرة؟ بلى، والله! يفهمها أهل الخبرة. ساعتان ذهبتا وتفاوت الساعيان، جنَى هذا من جنى ثمر الترح، وأثمر صاب صبر هذا ثمار الفرح»[2] .

ويقول: «ويحك! لو عرفت المحبوب ما لمت المحب، لما عاب النسوة **(زليخا)** في **(يوسف)** أخرجته عليهن فقطعن أيديهن، فقالت بلسان الحال: هذه حالكن معه في الجلوة، فكيف أكون أنا في الخلوة»[3] .

ويشير إلى (أهل الصُّفَّة) كانوا أضياف الإسلام، وكانوا يبيتون في مسجد رسول الله ﷺ[4] ، فيقول: «... فأفردته في صفة، وأبردته في أهل (الصُّفَّة)»[5] .

---

(١) المقامات، المقامة الثانية والثلاثين، (ص٢٥٧) .

(٢) المصدر السابق، المقامة الثامنة والعشرين، (ص٢٢٧) .

(٣) المصدر السابق، المقامة الخامسة عشرة، (ص١٢٥) .

(٤) راجع: ترتيب القاموس المحيط، مادة (صفف)، (٢/٨٣١) .

(٥) المقامات، المقامة الثانية والعشرين، (ص١٨٢) .

ويقارن بين زهد معروف الكرخي (ت٢٠٠هـ) ، ومجون أبي نواس (ت١٩٨هـ)، وكانا متعاصرين؛ وذلك لغاية أخلاقية عناها بقوله:

«إن الشمول تبدد شمل الدين، وليست من شأن الفطناء ولا المهتدين، كم بين (**معروف**) و(**أبي نواس**)؛ هذا كاس بالزهد، وذاك شانته الكاس»[1] .

ويشير إلى الشاعر المعروف (الأعشى) ، بقوله:

«... ثم أنشأ يقول، فأعشى العقول، فظننا (**الأعشى**) يقول..»[2] .

كما يشير إلى عالمي النحو واللغة والعروض، سيبويه (ت١٨٠هـ)، والخليل ابن أحمد (ت١٧٠هـ): «**فقلت له**: عرفني نفسك لأنسب إليك هذا التعليم، فقال: أنا أبو التقويم، فرجعت عن ذلك العلم النبيل، بعلم (**سيبويه**)، و(**الخليل**)»[3] .

وكان ذلك منه ختامًا موفقًا لمقامته «في شيء من اللغة» وكأنه في براعته فيها، يدين بالفضل لأهله «سيبويه» و«الخليل».

ويشير إشارة لطيفة إلى «ليلى» و«المجنون» (ت٦٨هـ)، بقوله:

«شاعت هموم قلبي لبلايا بلا كيل أعشرت، باعت فيها الغموم لبي طول الليل واشترت، كلما قلت: قد قرب (**مجنون**) الصبح من (**لَيْلَى**) يستأخر، فظننت لَيْلِي ليلاً بلا آخر»[4] .

ويكرر إشارته إلى مجنون ليلى مرة أخرى: «وصرت في حبي له كمجنون ليلى، التقط من فنون الحكم...»[5] .

---

(١) المقامات، (ص١٨٤)، الشمول: الخمر.

(٢) المصدر السابق، المقامة الثانية عشرة، (ص١٤٥) .

(٣) المصدر السابق، المقامة الرابعة والعشرين، (ص٢٠٤) .

(٤) المصدر السابق، المقامة الحادية والعشرين، (ص١٧٣) .

(٥) المصدر السابق، المقامة الخامسة والعشرين، (ص٢٠٨) .

ويشير إلى تنازع (عبس وذبيان) في الجاهلية بقوله: [البسيط]

كَم اصْطِبارٍ على ذُلٍّ ومَنْقَصَةٍ ... وَكَمْ عَلَى الذُّلِّ إقْرَارٌ وإذْعَانُ
ثُوروا لَهَا ولْتَهُنْ فيها نُفُوسُكُم ... إنَّ المَنَاقِبَ لِلأرْواحِ أثْمَانُ
فيمَنْ إباءُ الهَوَى حَلَّتْ جَمَاجِمَها ... على مَنَاصِلِهَا (عَبْسٌ وَذُبْيَانُ)[1]

ويعرض لفناء ملك الفرس والروم، وقيام دولة الإسلام بقوله:

«... فهلك **(كسرى)** الهوى، وتبعه **(قيصر)**، ولم تمض ساعة حتى ملكت **(خيبر)**»[2].

كما يشير إلى (يوم الغدير) و(غار ثور) بقوله عن نفسه:

«مَشْغُوفَةٌ بِخِلافِي لَوْ أَقُولُ لَهَا ... **يَوْمَ الغَدِيرِ** لَقَالَتْ لَيْلَةَ الغَارِ»[3]

ونكتفي بهذه الأمثلة للشخصيات والحوادث التاريخية، لنرصد **إشارات من نوع آخر** تناثرت في مقامات ابن الجوزي:

نجد إشارة قرآنية للمسيح عيسى ابن مريم عليه السلام ومعجزته في إبراء الأكمه، وكذا أهل الكهف الذين جاء خبرهم في سورة الكهف، يقول:

«يا مبذرًا في بضاعة العمر متى يؤنس منك رشدٌ، يا أكمه البصيرة لا حيلة فيه **(لعيسى)** يا طويل الرقاد ولا نوم **(أهل الكهف)**...»[4].

وإشارة للإدغام، وهي ظاهرة صوتية ترتبط بعلم التجويد: «ومثل الماثل بين الطعام، وطاعم الطعام، مثل حروف **(الإدغام)**[5]».

ونجد **إشارات لمصطلحات «علم الحديث»** في قوله:

«قال: أتفني زمانك في حديث **الكذابين**، لقد قمت في مقام غبيّ

---

(١) المقامات، المقامة السادسة عشرة، (ص١٣٣).
(٢) المصدر نفسه، (ص١٣٤).
(٣) المقامات، المقامة العاشرة، (ص٧٩)، ويوم الغدير يذكر في مناقب علي بن أبي طالب، نسبة إلى غدير خم، وليلة الغار في فضل أبي بكر الصديق -رضي الله عنهما.
(٤، ٥) المقامات، المقامة الحادية عشرة، (ص٩٣).

غبين. . . . فقلت: إن **المحدث** يحب **الحديث**. قال: فأنا أسرد عليك القديم والحديث»[1] .

وهنا يضمن كلامه مصطلحات «المحدث»، و«الحديث»، و«حديث الكذابين» أي الحديث الموضوع، وهو ما كان في إسناده كذاب.

ونجد عنده **إشارات للمصطلحات الفقهية**، فيشير إلى «الفرض» و«النفل» بقوله: «كم بين فَرَى أرض **الفرائض**، وبين من نوى فعل **النوافل**»[2] .

ويقول: «بادر أجلاً ما تدري متى يفجا؟ **فصلاة العيد بلا أذان**»[3] .

ويقول: «ولعمري! إن الشيب **(أذان)** والموت **(إقامة)**، ولست على **(طهارة)** ولا استقامة. . فقلت: أعد فما أحسن هذه العبارة، فأعاد المعنى وأحسن الاستعارة. فقال: ولعمري إن العمر **(صلاة)**، والشيب **(تسليم)**. . .»[4] .

وابن الجوزي هنا يضمن كلامه مصطلحات فقهية، وهو يكشف عن قيمة استعارة مثل هذه المصطلحات في الكشف عن المعاني وإبراز مدلولات الألفاظ.

وقد عرض كثيرًا للفقه ومصطلحاته وأصوله في مقامته «في ذكر الحج».

وعرض لكثير من **المصطلحات الفلسفية والكلامية** من مثل «الجبر»[5] و«الجوهر»، و«الأصل» وغيرها:

«إنْ شق على القلب إقامة الجند ، فعلى **(الجبر)**، وما أريد من جرايتهم إلا الصبر»[6] .

---

(١) المقامات، المقامة الثانية والعشرين، (ص١٨٥) . (٢) المصدر السابق، المقامة التاسعة عشرة، (ص١٦٢) .

(٣) المصدر السابق، المقامة الثالثة والثلاثين، (ص٢٦٦) . (٤) المصدر السابق، المقامة الرابعة عشرة، (ص١١٧) .

(٥) الجبرية : مذهب «الجهم بن صفوان» الذي قال بأن الأفعال مقدورة للرب، وليس للعبد والمؤثر فيه قدرة الرب وليس العبد، والعبد عندهم ليس بفاعل بالاختيار، بل هو مجبور وغير بيّن البطلان، وهو خلاف الحق فإن العبد مخيرٌ بأفعاله التي خلقها الله، وهو الذي وجهها إلى ما يريد مع علم الله بها مسبقًا بوقوعها .

راجع: عامر بن عبد الله فالح، «معجم ألفاظ العقيدة» الرياض، مكتبة العبيكان، ط الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، (ص١٢١).

(٦) المصدر السابق، المقامة السادسة عشرة، (ص١٣٣) .

(جرايتهم): أي: عادتهم وخلقهم، واستعملت (الجراية) زمن الدولة التركية العثمانية لرزق الجندي اليومي من الخبز، ويسمونه (التعيين) أيضًا، راجع: «معجم متن اللغة» (٥١٩/١ - جري).

ويقول: «إذا تشاكلت (**جواهر الأصول**)، ويحك الصديق الصدوق ثاني (**النفس**)، وثالث (**العين**)، لقاؤه (**روح**) الحياة، وفراقه سُمُّ الحَيَّات...»[1].

ويعرض **للنحو**، فيشير إلى «خبر كان» و«المنادى» و«الفتح» والمثال المشهور بعمرو وزيد، فيقول:

«عاشر الناس بالظاهر والإعلان، ولا تطالبهم بخلوص السرائر والجثمان، فقد دخل المخلصون في (**خبر كان**)»[2]، ودعوا قول (**عمرو وزيد**)، فقال العزم: لابد من الرفق والحلم، فقال: (**ما أتعدى**) فتوى العلم... فرخصت في المدينة أسعار الطاعات، ونادى (**منادي**) البشارة (**بالفتح**)، وعاقبة الصبر الجميل جميلة»[3].

ويشير إلى ذلك الفن الشعبي (الكان كان)، و«الشطر»، وهي **مصطلحات عروضية**، فيقول:

«فديت عوام بغداد كم كان لهم معنى في (**كان وكان**)»[4] ومن بلغ (**الشطر**) الأخير، من الدرج درج...»[5]، «... صار ذكر القوى في (**القوافي**)»[6].

ويعرض **للبلاغة**، ويشير إلى «الاستعارة» و«اللفظ والمعنى» فيقول:

«**فرأيته فصيح العبارة، صحيح (الإشارة)، يفصل قميص (اللفظ) على قدر (المعنى)**»[7]، «**أعد فما أحسن هذه العبارة، فأعاد (المعنى)، وأحسن (الاستعارة)**[8].

وقد حشا مقامته الحادية والأربعين «في علم القرآن...» بالمصطلحات البلاغية من مثل: التجوز، والكناية، والاستعارة، والحذف، والتقديم والتأخير... إلخ.

---

(١) المقامات، المقامة الثانية والعشرين، (ص١٨٧). (٢) المقامات، المقامة الثانية والعشرين، (ص١٨٥).

(٣) المصدر السابق، المقامة السادسة عشرة، (ص١٣٤).

(٤) المصدر السابق، المقامة الخامسة والعشرين، (ص٢٠٨).

(٥) المصدر السابق، المقامة الرابعة عشرة، (ص١١٧).

(٦) المصدر السابق، المقامة الحادية والثلاثين، (ص٢٤٨). (٧) المصدر السابق، المقامة السابعة، (ص٥٣).

(٨) المصدر السابق، المقامة الرابعة عشرة، (ص١١٧).

كما نلحظ الإشارات الطبية، كقوله: «**إن خير المطاعم** ما استخدمت، وإن شرها ما خدمت، وهل عالج (**الحجامة**) وفصد (**الفصاد**)، إلا خارج عن حد الاقتصاد..»[1].

ويقول: «إن من نعم المنعم خلق **عينين**» وبالواحدة يقع الإجزاء، ثم كل عين مركبة من عشرة أجزاء، سبع طبقات كقشور البصل، تنوب الواحدة عن الأخرى إن بلاء وصل، ثم ثلاث رطوبات والبصر في الوسط، وكلا الرطوبتين على الطرف قد انبسط، وأصفى الأقوات يبعث إليهما، والنور ينزل من الدماغ عليهما...»[2].

ويبدو أنه تعدى هنا المصطلحات الطبية إلى علم تشريح الأعضاء، فقد أفاض في تشريح مكونات العين، كاشفًا عن جانب معرفي من مكونات شخصيته الموسوعية، وهو المعرفة الطبية التي أفاض في الكشف عنها في كتابه «ملتقط المنافع»، ووظف جانبًا من المصطلحات الطبية في قوله:

«ويحك مازالت الدنيا مرة في العبرة، ولكن قد (**مرض**) ذوقك، (**لسان**) قلبك في عقله (**عقلة**)، وسمع فهمك **مسدود** عن الفطنة (**بقطنة**)، وبصر بصيرتك محجوب (**بعماء**) عمى، (**ومزاج**) تقواك منحرف عن (**الصحة**)، وأما (**نبض**) الهوى فشديد (**الخفقان**)، سارت (**أخلاط**) الأمل في (**أعضاء**) الكسل فثبطت عن البدار، وقد صارت (**مفاصل**) في (**منافذ**) الفهوم (**سُدد**)، و(**ما يسهل**) عليك شرب (**مُسْهِل**). احذر حلواء (**الشره**) فإنها سبب (**الحمى**)... الزم باب (**الطبيب**) يركب لك (**أدوية**) تستفرغ (**قولنج**) الأمل، وترفع (**خدر**) الكسل، وتجلو (**ناظر**)، البصر، فترجع الفطرة إلى أصلها...»[3].

ويشير إلى بعض ألعاب عصره، خاصة «**الشطرنج**» فيشير إلى رقعتها، وإلى وحداتها مثل «الشاه» و«البيذق» - وهي قطعة من قطع الشطرنج:

---

(١) المقامات، المقامة الحادية عشرة، (ص٩١).

(٢) المصدر السابق، المقامة الثالثة عشرة، (ص ص١٠٦-١٠٧).

(٣) المصدر السابق، المقامة الخامسة والعشرين، (ص ص٢٠٧-٢٠٨).

«اعلم أنـي كنت (شاه) الرقعة، فـغفل (اللاعب) بي إلى أن ضـاقت عليّ المنازل، أما علـمت أن الهوى (شطرنج) النفس، يغصب الـعقل المنازل إلى أن يحصره. . .»[1] ، «مـالك ومزاحـمة الرجـال، يا مـخنث العزيمة؟ أقل مـا في (الرقعة) (البيذق). . .»[2] ، «هذا سيد هذه البقعة، (وشاه) هذه (الرقعة)»[3] .

وإلى جـانب مـا تقـدم من إشـارات، نجد إشـارات لغـوية، وتاريخـيـة، وموسيقية، وإشارات للطيور والحيوان والنبات وطبائع كل منها، وإشارات طريفة للشهور الهجرية كقوله:

«واعجبًا! أحـوالك تشبه شهور السنة، مـالك في باب الإيثـار (المحرم)، وقلبك مـن الذكـر (صفر)، وهواك وشـهـواتك (ربيعان)، وكـفاك في البـذل (جماديان)، وسـمـعك عن المـواعظ (رجب)، وهمك فـي شـبـابه (شعبان). . .»[4] .

وهكذا الحال مع ابن الجوزي في بقية مقاماته، فإننا نقف فيها على إشارات جميلة، وتعـريضات بديعة، تدل على اطلاع واسع ومقـدرة على الكتابة، حتى صارت هذه الإشارات خاصية تميز مقاماته عن غيرها، وربما تفوقت عليها.

ولا نريد الاستمـرار في ضرب الأمثلة، فإننا نكتفي بما قدمنـا؛ لأن خاصية الإشارات عنده كثيـرة ومتعددة، قد لا تخلو مقامـة منها، على أنه كان يتكلف في بعض الأحيان في أداء هذه الإشارات، على أن كثرته تقـر بتفوقه ونبوغه في هذا المجال.

٤- كثرة الغريب في مقاماته:

تعمـد ابن الجوزي أن يأتي بمفـردات لغوية قليلة الاسـتعمـال، فكأنما أراد بعمله هـذا أن يساهم في حفظ اللغـة من ناحيـة، وتقليد النموذج المـقامي عند الحريري من ناحية أخرى، ولكنه لم يبلغ شأو الحريري في هذه الناحية.

---

(١) المقامات، المقامة السادسة عشرة، (ص١٣٢) .

(٢) المصدر السابق، المقامة الثلاثين، (ص٢٤٣) .

(٣) المصدر السابق، المقامة الثانية عشرة، (ص١٤٤) .

(٤) المصدر السابق، المقامة الثالثة والثلاثين، (ص ص٢٦٣-٢٦٤) .

ومقاماته، وإن شحن بعضها بالمفردات الغريبة، فإن الوعظ وما يحتاجه من وضوح وبيان حال بينه وبين التمادي في هذه المفردات اللغوية الغريبة، فاكتفى بالقليل منها في مقامات عديدة.

ويبدو أن ابن الجوزي أدرك ما أقدم عليه من تناول الغريب في مقاماته، ومن ثم أعقب كل مقامة بتفسير غريبها، ولعل المتأمل في مساحة هذا التفسير يدرك على سبيل التحقيق الغريب في كل مقامة من مقاماته.

ففي المقامة الثانية عشرة، يصف جماعة من الغزاة، فيقول:

«.. فاجتمع **(فَيْلق)** من **(أشايب)** كُلُّهُم **(مسيف رامح)** ليس فيهم **(أَمْيَلُ)** ولا **(أكشف)**، وجمهور القوم **(غرانقة)** فارتحلنا في غمارهم، و**(استحلنا)** من سُمّارِهم، فلما حضرنا المعترك، وقد **(اعتكر)** واشتبك، بكل رمح **(أظمأ)** نظمأ. فكنا في **(القُدْمُوس)** **(فابتلخ)** الأمر، ووقع الكلُّ في **(أُفُرَة)**، فلم يتميز **(الهلقام السّرعرع)**، من **(القُلهزم)** **(الخُرنفرة)**، وإذا **(الغضنفر)** و**(الدمكمك)** و**(القنفخر)** **(العلندي)** و**(الضباضب)** **(الدّلامن)** و**(الصّنّع)** **(العشوذن)** كلهم في مقام **(أجفيل)**..»[1].

وهكذا تمضي المقامة، وقد حشيت بالكثير من الغريب كما هو واضح بين الأقواس، وقد وصف واعظًا بقوله:

«... فإذا في الجامع جَامعٌ للعلوم **(لبيق)**، وقد اجتمع إليه **فئام**، فمنهم لديه قعود وقيام، فمضينا نطلب التُّرب من لفظه لشدَّة **(اللَّجَب)**، فقضينا من

---

(١) مقامات ابن الجوزي، (ص٩٨)، (فيلق): الكتيبة العظيمة، (أشايب): الأخلاط، (مسيف): الذي يحمل السيف، (رامح): الذي يحمل الرمح، (أمْيَل): الذي لا سيف معه، (أكشف): الذي لا ترس معه، (غرانقة): شباب، (استحلنا): رحلنا وانتقلنا، (اعتكر): أظلم، (أظمأ): الأسمر، (القُدْمُوس): القطعة التي تتقدم الجيش، (ابتلخ): اختلط، (أُفُرَة): الاختلاط، (الهلقام): الطويل، (السّرعرع): الطويل، (القُلَهزم): القصير، (الخرنفرة): الغليظ الخلق، (الغضنفر): الغليظ الخلق، (الدمكمك): الشديد، (القنفخر): العظيم الجثة، (العلندي): الغليظ، (الضباضب): الموثق الخلق، (الدلامن): القوي، (الصنع): الشاب الشديد، (العشوذن): العظيم الشديد الخلق، (أجفيل): الذي يهرب من كل شيء فَرَقًا.

حُسْنِ وعظه العجَب، فرأيت (حُذاقيًا) (مسْلاقًا) (مسْقعًا) مُنَقَّحًا، قد انبعث مُنْبَعَثُ (لقلَق) بالسيل (الجُلاح) (المرلعب)، فقلقلَ أبنية القلوب لا يكلُّ عن مُشكِلة، ولا يَنْكُل عن معضلة...»[1].

ويصف حسناء بقوله: «غدت علينا غادةٌ (رُعْبُوبَة) (خَوْد) (هيفاء) (خَدَلَّجَة) (هزكولة) (ممكورة) (برهرهة)، فتأملنا قدَّها وقد دهى، فَهَوينَا تلك (الهُوينا) فَهَوَيْنا.. فاستلبت القلوب والنواظرَ (التلعابة)...»[2].

ويحث النفوس البطالة على الإنفاق فيقول:

«تالله! لو تنقلت على (عَيْطَمُوس) العزم، (وجعلباة) السَّيْر، (وعَيْسَجُور) القصد، (وهرجول) الطلب، و(مشمعملة) الجدِّ، ووَصَلْتَ (الديجور) بالضُّحَى لانقطعت (الديمومة) (القذف)، لكنك قنعت (بجدبار) الإدبار عن (العِرْمَس) فبعث (الإغْذَاذ) بالفتور...»[3].

وكما لم يخل الوعظ - أحيانًا كما تقدم- من استخدامه للغريب، فلم تحل رقة الموضوع بينه وبين استخدامه الكثير من المفردات الغريبة، ففي مقامته «في الربيع» يمزج بين الطبع، والأسلوب المتكلف المتمثل في جانب منه في استخدامه الغريب من المفردات كقوله:

«فلما برزنا إلى (البرازِ) حيتنا أراييحُ الرياحين، وصَدَقَتْنَا عن ضمائرها

---

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الثالثة عشرة، (ص١٠٥). (اللَّبِق واللَّبِيق): الحاذق الرفيق بما عمل، الحلو اللين الأخلاق، (فئام): جماعة من الناس، (اللَّجَب): الجَلَبة، (حذاقيًا): الفصيح اللسان، البين اللهجة، (مسلاق): الشديد الفصاحة، (مسقع): الخطيب، (اللَّقْلَق): اللسان، (الجُلاح): الكبير، (المرلعب): الكبير.

(٢) مقامات ابن الجوزي، (ص ص١٠٥- ١٠٦). (رعبوبة): بيضاء، (خَوْد): حسنة الخلق، (هيفاء): ضامرة البطن، (خدلجة): الممتلئة الذراعين والساقين، (هزكولة): العظيمة الوركين، (ممكورة): المطوية الخلق، (برهرهة): التي كأنها ترعد من الرطوبة، (الهُوينا): المشي بلطف، (التلعابة): الشاخصة.

(٣) المقامات، المقامة الحادية والعشرين، (ص ص١٧٨-١٧٩). (عيطموس): الناقة التامة الخلق الحسنة، (جعلباة): الشديدة، (عيسجور): الناقة الشديدة، (هرجول): الطويلة الضخمة، (مشمعلة): السريعة، (الديجور): الليل، (الديمومة): الأرض القفر، (القَذَف): البعيدة، (جدبار): المنحنية من الهزال، (العِرْمِس): الشديدة، (الإغذاذ): الإسراع.

وللرياحين، وإذا في (**التعاشيب**) تعاجيب، فمررنا في بعض البقاع بقاع (تنفس) أنفاســه عن نفوس (**الناشقين**)، وتروّح أراوحُــه أرواح العاشــقين. . . فكنا في بُسْتَانٍ كأنّه من خِلائِق الصبَّاحِ خُلِق، أو من شمائلِ المِلاحِ سُرِق. . »[1] .

وهكذا تتفاوت مقاماته قلة وكثرة في استخدام الغريب، حتى يشكل الغريب واستخدامه ملمحًا أسلوبيا من ملامح الأسلوب المقامي الجوزي.

٥- التلاعب بالألفاظ:

عرف ابن الجوزي مقامات الحريري، ورأى صنعة الحريري وتكلفه في إنشاء العديد من مقاماته، فتلك مقامة سينيــة، وأخرى شينية، وثالثة معجمة، وغيرها مهملة. . . إلى آخر هذا البدع القولي والتلاعب اللفظي.

وكان من الممكن أن يجـاريه ابن الجوزي في هذا، خـاصة وأنه أنشأ كـتابه «عجـيب الخطب» وقسـمه ثلاثين بابًا على حـروف المعجم، فخـطبة بلا ألف، وأخرى بلا باء، وثالثة بلا تاء. . . إلخ.

ولكنه لم يشأ أن يغـرق مقاماته في اللعب بالألفـاظ، حتى لا يصطدم هذا ووقار مقاماته وجدة موضوعها.

ولكن المتأمل في مقامات ابن الجوزي يجده شـغوفًا بالجناس، وقد وجد فيه بغيته فأخـذ يتلاعب بألفاظه تلاعبًا لا يخل بوقار موضـوعه، ويقترب بشكل أو بآخر من أسلوب العصر، وطبيعة الشكل المقامي.

وقد تقدم الكثـير من أمثلة الجناس، ونسوق هنا بعـضها للكشف عن تلك السِّمة الجديدة، فنراه يذم النظر المحرم، ويقول:

«أما علمتم أن **المحاجِر في المعاجِر** خناجرُ على حناجر. . يامكلفين! غضوا أبصاركم تبصروا، واصبروا السنين الجَدب تعصروا. . »[2] .

فهو يتــلاعب بألفاظ تتباين مـعانيها، ولكنها تـتوافق في رسمها وجـرسها

---

(١)المقامات، المقامة الثالثة والعشرين، (ص ص١٩٠-١٩١). (البراز): الفضاء الواسع الخالي من الشجر ونحوه، (التعاشيب): القطع المتفرقة من العشب لا واحد لها، (الناشقين): جمع الناشق، من نشق الرائحة: شمها .

(٢) المقامات، المقامة الثالثة عشرة، (ص١٠٨) .

الموسيقي (المحاجر . . المعاجر) (خناجر . . حناجر)، وهكذا يحقق المعنى المراد، كما يحقق بالتلاعب اللفظي مزاج عصره وذوقه.

ويقول عن أدب الدنيا: «كم أفردت من أرفدت. كم أخدمت من أخدمت. كم أفقرت من أرفقت. كم فارقت من رافقت. .»[1] .

وهكذا ينشئ من ألفاظ تتغاير معانيها بتقديم بعض الحروف وتأخيرها، بالجناس التام والناقص، عبارة وإن بدا التكلف عليها، إلا أنها مقبولة -إلى حَدٍّ ما- لقرب ألفاظها، وعدم تنافر حروفها، وسلاسة موسيقاها.

ونراه في موضع آخر يستخدم طريقة توليد الألفاظ، على نحو قوله: «ما رأيت أكثر مما عندنا من البراغيث، فقال: ذاك لأن البرى غيث»[2] .

فهو يشتق من كلمة «البراغيث» المعروفة كلمتي «البرى» وهو التراب، و«غيث» المطر، وتطلق مجازا على الكلأ- ولعله المراد هنا .

ويزيد على هذا التوليد شيئًا آخر، في قوله مخاطبًا أبا التقويم:

«فقم معي أكثر لك في مركب، واشتر زادك قبل أن تركب. فقلت: صحبتك نعيمي، وببعدك تسقط ميمه. . فقلت: الموت كالموسيقى ثقيلة القبر، وخفيفة الفراق، فقال: ما تخدعني ولو كنت في ألف راق»[3] .

وهو هنا يجانس بين الاسم والفعل (مركب . . تركب)، كما يجانس جناسًا يعتمد على التوليد (الفراق . . ألف راق) .

كما يدفعنا إلى التأمل في قوله: «صحبتك نعيمي، وببعدك تسقط ميمه» أي: نعيي ويعني موته، وقد صاغها بهذه الطريقة اللطيفة.

وأمثلة هذا التوليد والتلاعب اللفظي كثير في مقاماته، وفيما قدمناه كفاية، وهو يكشف عن أن ابن الجوزي قد أجاد الصنعة، حيث مكنه محصوله اللغوي

---

(١) المقامات، المقامة السادسة والعشرين، (ص٢١٤) . (٢) المصدر السابق، المقامة العشرين، (ص١٨٩) .
(٣) المصدر السابق، المقامة الثانية والثلاثين، (ص٢٥٩) .

من أن يضع الكلمة في مكانها اللائق، فباتت مقاماته متعة للقارئ- رغم ما فيها من غريب.

وقد برع في التوفيق بين مقاماته وذوق عصره، وبين جلال موضوعه الوعظي وغايته التربوية الأخلاقية، ومن ثم لم يمعن في حشو مقاماته بالغريب والحيل والألاعيب اللفظية والتي تمكنت من مقامات سابقيه.

٦- جدية العرض:

تميزت مقامات ابن الجوزي بالصرامة والجدة، واتسمت بالبعد عن الفكاهة والروح المرحة، والتي شاعت في مقامات الهمذاني والحريري من قبل، وكأنه بصنيعه هذا تقترب مقاماته أكثر بمقامات الزمخشري.

ولا يعني هذا أنها خلت من الظرف الوقور الذي لا يخل بالتماسك الرزين الذي قام عليه موضوع المقامات، فنراه يذكر بعض النوادر عن المغفلين في المقامة الثانية والأربعين، وقد أسماها «في هزل وجد»، وكأنه يريد بهذا أن يلفتنا إلى حاجة الجد لشيء من الهزل والمرح ترتاح به النفس[١] .

وربما كان غايته في إيراد تلك النوادر، غاية إصلاحية، كشف عنها في صدر كتابه «أخبار الحمقى والمغفلين» فقد قال عن سبب تصنيفه:

« . . وبعد فإني لما شرعت في جمع أخبار الأذكياء[٢]، وذكرت بعض المنقول عنهم ليكون مثالاً يحتذى؛ لأن أخبار الشجعان تعلم الشجاعة، آثرت أن أجمع أخبار الحمقى والمغفلين لثلاثة أشياء:

الأول: أن العاقل إذا سمع أخبارهم عرف قدر ما وهب له مما حرموه، فحثه ذلك على الشكر.

والثاني: أن ذكر المغفلين يحث المتيقظ على اتقاء أسباب الغفلة إذا كان ذلك

(١) راجع: ابن الجوزي «أخبار الظراف والمتماجنين» المقدمة، (ص٧) .

(٢) طبع بهذا العنوان «أخبار الأذكياء»، القاهرة، مطابع الأهرام، سنة ١٩٧٠م، تحقيق محمد مرسي الخولي.

داخلاً تحت الكسب وعامله فيه الرياضة، وأما إذا كانت الغفلة مجبولة في الطباع، فإنها لا تكاد تقبل التغيير.

والثالث: أن يروح الإنسان قلبه بالنظر في سير هؤلاء المنحوسين حظوظًا يوم القسمة، فإن النفس قد تمل من الدؤوب في الجد، وترتاح إلى بعض المباح من اللهو»[1].

لهذه الأسباب الثلاثة صنف ابن الجوزي كتابه «أخبار الحمقى والمغفلين»، وللأسباب نفسها وضع مقامته «في هزل وجد» ليبين حاجة النفس إلى الاثنين لتنشط وتجد وترتاح.

ولم تكن مادة نوادره في مقاماته تلك إلا مقتبسة من كتابه «أخبار الحمقى والمغفلين»، ومن هنا لم تكن فكاهته وليدة حدث كما هو الحال عند الهمذاني والحريري، بل كانت بسرد بعض الأخبار والتي يحفظ ابن الجوزي منها الكثير، وهذا مما يقلل من شأن هذا الجانب الهزلي في مقاماته.

٧- طلاقة الأسلوب، والتصوير بالكلمات:

رأينا كيف أن ابن الجوزي يتبع في أسلوبه السجع والتنميق، ويكثر من أنواع البديع، وضروب التوشية والترصيع، ولكنه **يسترسل أحيانًا مع الطبع**، فكأن مقاماته خلالها نثر مرسل لا تكلف فيه ولا تثقيف، وفي سجعه خفة على الطبع لا نجدها عند أكثر أصحاب المقامات.

ومما **يميز الأسلوب المطلق، سهولة التعبير**، ووضوح الدلالة، والاستغناء بحسن السبك عن فضول التنميق، وفنون التزيين[2]. وهذا ما نلحظه في مواضع عدة من مقامات ابن الجوزي، فيقول في وعظه:

«من عرف تصرف الأيام، لم يغفل عن الاستعداد للحمام، إن قرب المنية ليضحك من بعد الأمنية. ما جرى عبد في عنان أمله، إلا عثر بأجله. الهوى

(١) راجع: أخبار الحمقى والمغفلين، (ص ص١٥-١٦).

(٢) راجع: الدكتور كمال اليازجي «الأساليب الأدبية في النثر العربي القديم»، (ص١٤٩).

والصبر ضرتان، فاختر أحسن الضرتين، فما يمكن الجمع. ومن دام به الخمار في ديار الهوى، لم تصح عينه إلا في منازل البلى.. أسنة الفناء مشرعة ولا درع»[1] .

وهكذا تمضي موعظته في أسلوب خلا من التنميق والتكلف، وما جاء من سجع جاء عفويًا غير متكلف، حتى بدت عبارته كأنها حكم بليغة وأمثال سائرة.

ومن هذا اللون أيضًا موعظته في النهي عن النظر: «يا ابن آدم! أتدري عمن أعرضت، وبغضب من تعرضت، إن الشرع نهى عن النظر فأوغلت، وقال ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] ، فقتلت. ويحك! أطلقت في الحرام الناظر، ونسيت أن العقاب لا يناظر، أما علمت أن الخاطر حاضر...»[2] .

وعلى الرغم من تجنيسه بين العديد من الكلمات ومراعاته للسجع، فقد وقعت موعظته موقع القبول؛ لقرب ألفاظها، وسهولة معانيها، وحسن تضمينه للقرآن في قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ فقد عمق بها معناه وأبرزه، حتى كاد الاستغراق في الهوى يقترب من قتل النفس بالنفس، بل هو كذلك في الحقيقة.

ويبدي ابن الجوزي نفسه إعجابًا ببعض مواضع كلامه حتى يقول:

«مشيت خطوات، وإذا بمناج ربه في الخلوة، فإذا هو يقول كلمات عجيبة حلوة، ما سمعت مثلها من عالم، ولا يتكلم بمثلها العوالم، فحفظت منها أنه قال: إلهي! عظمة قدرك لا تتركني أقنع لك بعمل، وسعة فضلك لا تدعني أقنع منك بعطاء..»[3] .

(١) المقامات، المقامة الحادية عشرة، (ص٩٣) .

(٢) المصدر السابق، المقامة الثالثة عشرة، (ص١٠٥) .

(٣) المصدر السابق، المقامة الخامسة عشرة، (ص١٢٤) .

ألا نشارك ابن الجوزي إعجـابه بتلك المناجاة التي خرجت من القلب، ومن ثم خرجت عن إطار الصنعة، فلم يبد أثر التكلف والصنعة عليها، واقتربت من الأسلوب السهل الممتنع وهو أخص خصائص الأسلوب المطلق.

وهكذا تلقانا نماذج متعددة لهـذا الأسلوب السهل الممتنع، كالذي يقوله في الصدقة[١] ، وذم الهوى وعلاجه[٢] ، والتعازي[٣] ، والدنيا[٤] ، والربيع، إلى آخـره مما يكشف عـن أن الصنعـة لم تكن وحـدها هي المشـكلة لمقـامـات ابن الجوزي، بل كان للـطبع مكان غير قليل نفذ من خـلاله ابن الجوزي إلى قلوبنا وضمائرنا.

ومما نجده عند ابن الجوزي هذه الصور المركبة التي رسمها لنا بكلمات عذبة رقيقة، مما عكست حس فنان بارع قدير.

فقد أراد أن يمدح الزهد، ويذم الحرص، فكانت هذه الصورة:

«عاين طائر الفـاقة يحوم حول حب الإيـثار، فألقى إليه إلقـاء من قد ذرى دراهمـه على رياض الرضـا، واستلقى فـي قفـر الفـقر، فنقلهـا إلى حـوصلة المضـاعفة، ثـم غرد على أفنان شـجرة الصـدق بفنون صدح المدح، فلم يفـهم تغريده إلا سلمان الشرع، فأعرب عن غريب ذلك اللحن؛ أنا عنك راض، فهل أنت عني راض»[٥] .

فقد استعار ابن الجوزي طائره ليطير به في سـاحة البلاغة وبحبوحة البيان، فكانت تلك الروضة الغـناء التي مثلت أمام ناظري الحـريص على المال ليرتدع، والزاهد ليحرص على ما هو فيه من الخير.

وقد طار به طائره إلى الربيع، فإذا به ينشـر لنا هذه اللوحة الغناء، والصورة البارعة، بحس مرهف، وشعور حساس، قال:

---

(١) المقامات، (ص ص١٧٦-١٧٧) .

(٢) المصدر السـابق، (ص٢٠٦) وما بعدها.

(٣) المصدر السـابق، (ص٢٤٨) وما بعدها.

(٤) المصدر السـابق، (ص٢٧١)، وما بعدها.

(٥) المصدر السـابق، المقامة السـادسة والأربعين، (ص٣٧٩) .

«فجلسنا في بعض تلك الرياض، ننظر إلى تلك الغِيَاض، متكئين على خمائل الخُضْرة، معجبين بما حوت تلك الحضرة. فكنا في بستان كأنه من خلائق الصِّبَاح خُلق، أو من شمائل الملاح سُرِق، نسمع فيه من الأصوات مَا رَقَ وراق، من قُمرِي وهُدْهُد وشِقْراق. فلما رأينا السماء فاختية، والأرض طاووسية، أخذ كل منا يترنم بشجوه، ويتغنم زمن لهوه. . .».

وعن الربيع وما صنعه بسحره في رياض مجلسهم يكمل قائلاً:

«. . فارتبع الربيعُ أوْسَطَ بلاد الزَّمَان فأعار الأرضَ أثوابَ الصبي، وروَّحَ كَرْبَها نسيمُ الصبَا فانتبهت عيونُ النَّور من سِنَة الكرى، فكم نهضت من الغُروس عَروس بين يديها الأوراق كالوصائف متبرجة لا تمنع كفً لامس؛ فالورد يُحاكي لونَ الخجل، والياسمين يصفُ اصفرار الوَجِل، والليلنوفر يُغضي وينتبه، والأغصان تعتنق وتفترق. وقد ضرب الربيع جُلَّ ناره في جُلناره[1] ، وبث الأراييج أسرارها إلى النسيم فنام، فاجتمعت فنونُ القيان، فعلا كل ذي فنٍّ على فَنن، فتطارحت الأطيارُ مناظرات السجوع، فأعرب كل بلغته عن شوقه إلى إلفه؛ فالحمام يهدر، والبلبل يخطب، والقُمْريّ يرجّع، والمكّاء يغرّد، والأغصان تتمايل، كلها تشكر الذي بيده عقدة النكاح»[2] .

وما يزال ابن الجوزي بصورته عن الربيع ينمقها وينقحها، حتى تبدو كأنها لوحة فنان أعطاها كل موهبته، وكأنه لم يبدع غيرها، فنرى صورًا مبتكرة، فالورد في حمرته يحاكي لون الخجل، والياسمين في اصفراره يضاهي اصفرار الخائف الوجل، والليلنوفر ما يزال يتفتح وكأنه بين إغفاءة نائم وانتباهة يقظان، والأغصان تعبر عن حالة من العشق والهيام فهي تتعانق تعانق المحبين، وتفترق على أمل العود. . صور كثيرة بثها الكاتب، حتى أضفت للوحته تارة اللون، وتارة الحركة، وتارة التجسيد، حتى دبت الحياة فيها، وكأنه يريد أن نشاركه شعوره بجمال الربيع فننعم ونسعد ونهنأ.

---

(١) جلناره: زهر الرُّمَّان.

(٢) المقامات، المقامة الثالثة والعشرين، (ص ص١٩١-١٩٣) .

وهكذا يتناغم الطبع والصنعة في أسلوب مقامات ابن الجوزي، وكأنه يكتب بقلمين؛ قلم يفيض بالعـذوبة المطلقة، وآخر ينضح بالصنعـة المتكلفة، ومن هنا تراوح أسلوب مقاماته بين الرقة والحلاوة وبين الإغراب والتعقيد.

ولعل مرد هذا إلى أنه تارة ينظر إلـى نفسه وذوقه فـيكون الطبع والعذوبة، وأخرى ينظر إلى ذوق عصره والميراث المقامي فيكون التصنيع والغرابة.

* ■ *

■ الخلاصة ■

بعد عرضنا لخصائص مقامات ابن الجوزي نخلص إلى:

١- ارتبط ابن الجوزي بمجتمعه، وقد عكست مقاماته مدى إخلاصه لهذا المجتمع الذي قام فيه بدور المصلح الديني خير قيام، بل وتعداه إلى محاولة الإصلاح السياسي والاجتماعي والاقتصادي، ولكنه كان دوراً محدوداً عن الأول.

٢- عرف ابن الجوزي الرمز والإشارة، ولم يكن ليغيب عنه إدراك المكنونات الرمزية والدلالات الإشارية في العمل الأدبي، ومن هنا كان استخدامه للرمز في مقاماته شعراً ونثراً، ولكنه لم يشأ أن يغرق مقاماته به؛ خشية أن يعمي مراده، ويلغز مقاصده، والوعظ يميل إلى الوضوح والجلاء أكثر من الغموض والالتواء.

٣- لم تكن القصة هي غاية ابن الجوزي في مقاماته، بل مجمل ما أراد أن يعبر عنه هو تقديم نموذج يقوم بدور البطولة، يعبر من خلاله ابن الجوزي عما يريده من أفكار وموضوعات.

وعلى الرغم من هذا فإن عدداً لا بأس به من مقامات ابن الجوزي جاء يحمل عناصر قصصية، ولكنها بلاشك دون مقامات الحريري والهمذاني في هذا الجانب.

٤- تراوح أسلوب ابن الجوزي في مقاماته بين الطبع والصنعة، والطلاقة والتكلف. فهو من ناحية يعبر بروح عصره وذوقه ومقاييسه الجمالية، ومن هنا كان الحرص على البديع وشيوع السجع، وكثرة التضمين والاقتباس من القرآن والحديث والأمثال والشعر، وشيوع الإشارات الثقافية المتعددة، وكثرة المفردات الغريبة والمهجورة، وولوعه بالتلاعب بالألفاظ.

ولكنه من ناحية أخرى يعبر عن نفسه وذوقه، فيكون الطبع والتلقائية، وما

يمثله ذلك من طلاقة الأسلوب، والتصوير بالكلمات، ووضوح الدلالة، وسهولة التعبير.

٥- قلد ابن الجوزي البديع والحريري والزمخشري في مقاماتهم، لكنه استطاع بسعة ثقافته وقوة تفكيره أن يجعل لمقاماته سمة مميزة، فهو وإن كان قد قلد الثلاثة فلهم فضل السبق، وله الفضل في المضمون الذي اهتدى إليه، وفي ابتكاره للأفكار التي عالجها في مقاماته وما أكثرها، فكان عمل ابن الجوزي نافعًا للمسلمين على مر العصور.

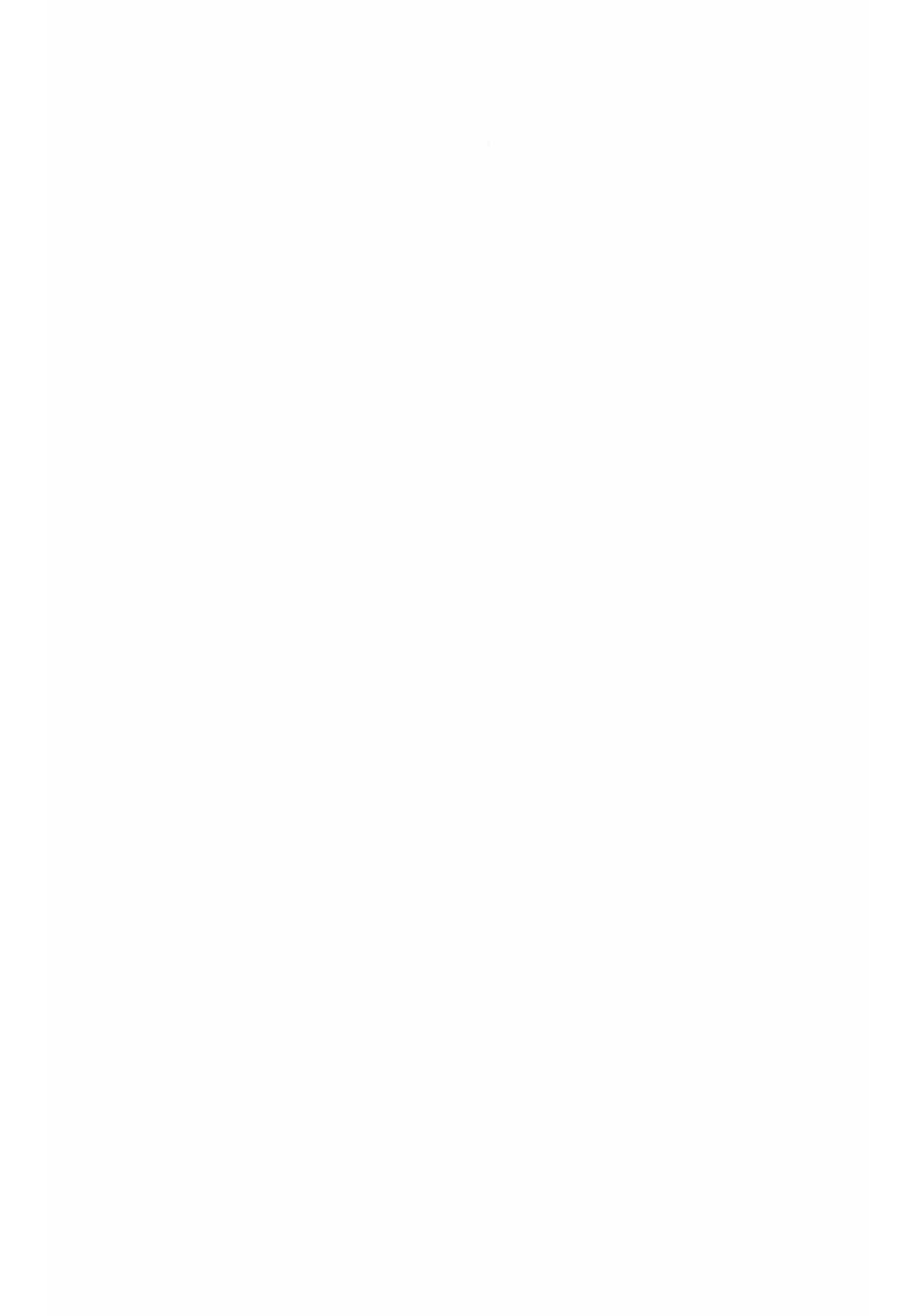
وإن أردنا أن نصنف مقامات ابن الجوزي، ونضعها موقعها من حركة التأليف المقامي، فإنها تقف موقفًا وسطًا بين طريقتي الهمذاني والحريري من ناحية، وطريقة الزمخشري من ناحية أخرى، ولعل صاحب «كنز الدرر» كان منصفًا حين قال:

«وقفت على مقامات الشيخ الحافظ ابن الجوزي، وهي خمسون مقامة، ولعلهن مما يضاهين مقامات الحريري، وإنما نفس الحريري - رحمه الله- نفس فاضل أديب، ونفس ابن الجوزي- رحمه الله- نفس واعظ أريب، وكل منهما ففي معناه نصيب»[1] .

* ■ *

---

(١) كنز الدرر، (ص٤٨٨)، حوادث سنة (٥١٥هـ).



• الفصل الرابع •

أشكال وعظية متنوعة

- المبحث الأول: القصص.
- المبحث الثاني: الخصائص الفنية للقصص.
- المبحث الثالث: التأملات الوعظية وخصائصها.
- المبحث الرابع: الحديث النبوي والآثار وخصائصهما.



• المبحث الأول •

القصص

قال المنفلوطي في «النظرات» : «إن البذور تلقى في الأرض فلا تنبت إلا إذا حرث الحارث تربتها، وجعل عاليها سافلها، كذلك القلب لا تبلغ منه العظمة إلا إذا داخلته وتخللت أجزاءه وبلغت سويداءه».

تذكرت هذا القول وأنا في صدر تناول أشكال وعظية أخرى صاغها ابن الجوزي ووظفها لغرض الوعظ، فالرجل عاش للوعظ، وألح على موضوعه إلحاحًا جعله يتناوله بطرق مختلفة، فهو يتناوله بطريق مباشر تارة- كما رأينا في خطبه وشعره ومقاماته، وقد يتناوله بطريق غير مباشر- كما في قصصه بأنواعها، وحوادث العبرة، أو بطريق قريب من المباشر- كالحديث. . . إلخ.

وكأن الشيخ أراد بهذا التنوع أن تبلغ عظاته قلوب متلقيه فترتوي بها، فينبت فيها الخير والهداية والسلوك القويم. ولما كانت نفوس متلقيه وأحوالهم متفاوتة، كان لكلٍّ وسيلته الوعظية الناجعة فيه، من هنا كان هذا التلوين أو التنويع الوعظي عند أبي الفرج ابن الجوزي- رحمه الله- فرأينا عنده:

أولاً : القصص، بأنواعه: الديني - التاريخي- الخرافي.

ثانيًا : تأملات العبرة والعظة.

ثالثًا : حديث الزهديات من السنة المطهرة، وآثار السلف الصالح.

وتفصيل هذه الأنواع في المباحث التالية، ونبدأ بالقصص.

١- القصص الديني[1] :

تعددت طرق ابن الجوزي الوعظية وأساليبه، ومن ذلك أنه اتخذ من قصص الأنبياء وأخبارهم محورًا لوعظه، فهو يقدم صورة لكل نبي من الأنبياء توضح

---

(١) أعني بالقصص الديني: قصص الأنبياء، والأمم السابقة، وسيرة النبي محمد ﷺ، ومناقب الصالحين والأخيار، وقد أفرد ابن الجوزي لكل منها مصنفًا أو أكثر، فخص قصص الأنبياء بكتابه «قصص الأنبياء» مفقود-واعتمادنا هنا على ما تناثر من قصص الأنبياء في كتبه «بستان الواعظين»(ص ص٣٨١-٤١٨)، =

ما جرى لـه من أحداث، وتدعو إلى الإفادة بما فيها من العظات المستخلصة، والتوجيهات المقصودة، إذ التشابه تام بين حال أولئك الأقوام وبين حال المسلمين، كما أن رسالة الأنبياء واحدة في كل عصر ومصر، فالدعوة إلى عبادة الله وطاعته، ثم التمسك بالمبادئ والقيم الخلقية هدف الأنبياء والمرسلين منذ غابر الأزمان، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] ، وقال تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [الأنعام: ٤٨] ، ثم هي أيضًا سبيل الوعاظ وأهل الصلاح فيما تلا ذلك.

فلا غرو أن يستغل ابن الجوزي تلك القصص في تزهيد الناس في حياتهم الدنيا، ويرغبهم في الحياة الأخرى، ودعوتهم إلى إصلاح أنفسهم ومجتمعهم، وما يزال حرص ابن الجوزي على إثارة مشاعر المستمعين وأحاسيسهم من خلال القصص التي يسردها على مسامعهم، فيدفعهم إلى الاقتداء بأخبار الأنبياء والتأسي بهم، وأن يجدوا فيما يسمعون اعتباراً لهم واتعاظًا، ومن ذلك ما نجده أيضًا في عرضه قصة آدم عليه السلام ، حين أنعم الله عليه بنعمه، وأسكنه جنته، وأسجد له ملائكته تعظيمًا وتقديراً لشأنه، ولكنه سرعان ما استجاب لإغواء الشيطان، فأكل مما حظر عليه، فكان طرده من الجنة وإهباطه وزوجه إلى الأرض، تلك القصة يعرضها ابن الجوزي بتفصيلها، ليخلص في نهايتها إلى موطن العبرة، قائلاً:

«وقد حذرت قصة آدم من الذنوب وخوفت عواقبها، وكان بعض السلف يقول: غرقت السفينة ونحن نيام! آدم لم يسامح بلقمة، ولا داود بنظرة، ونحن على ما نحن فيه»[1] .

= والجزء الأول من «التبصرة»، و«التذكرة في الوعظ» (ص ص٦٣-٨٦)، و«الثبات عند الممات» (ص ص٥١-٥٤)، و«المدهش» (ص٧١-١٢٠)، و«المقامات الجوزية» من الثانية إلى السادسة، و«اليواقيت الجوزية» (ص ص١٦-١٩). . وغيرها. أما السيرة النبوية فخصها بكتابيه «الوفا بأحوال المصطفى» مطبوع، و«عيون الحكايات في سيرة سيد البريات»- مخطوط. أما مناقب الصالحين والأخيار فقد خص جماعة من الصالحين بكتب مستقلة مثل: «مطلع النيرين في سيرة العمرين» مخطوط، و«مناقب أحمد بن حنبل»، مطبوع و«مناقب بشر الحافي» مخطوط، و«مناقب الحسن البصري» مطبوع، و«مناقب عمر بن عبد العزيز» مطبوع، وغيرها، وجمع مناقب الكل في كتابه «صفة الصفوة» مطبوع.

(١) التبصرة (١/١٨) .

ويعرض لقصة قابيل وهابيل، ويبرز دور الحسد وأثره في أن دفع الأخ ليقتل أخاه، ويخلص إلى: «الحـذر الحذر من الذنوب في الجملة، وأشدها مـا يتعلق بالخلق، وأعظمها القتل، والخطايا كلها قبيحة، والدين النصيحة»[1] .

ويتناول قصة إدريس عليه السلام ، ويستطرد في عرضهـا، إلى أن يشير إلى أحد ملوك عـصر نبي الله إدريس، وكـان قد ملك الأقـاليم كلها، وغـره هذا وزاده عجـبًا وكبرًا، فـادعى الربوبية، وهنا كانت المفـارقة التي رأى فيهـا ابن الجوزي معبرًا للعظة؛ مـفارقة بين صلاح إدريس عليه السلام ، وكفـر هذا الملك، جعلت ابن الجوزي يتأملها ويقول:

«فـتفكروا -إخـواني- في أهل الفـساد، وفي أهل الصـلاح، وميـزوا أهل الخسـران من أرباب الأرباح، فياسـرعان عمـر يفنيه المساء والصـباح، فتـأهبوا للرحيل، فياقرب الراح، وتفكروا فيمن غرته أفراح الراح، كيف راح عن الدنيا فارغ الراح، فالهوى ليل مظلم، والفكر مصباح»[2] .

ويذكر خبر هود عليه السلام مع قومه، وكيف أنهم أبوا دعوته، ولـم يرتضوا بديلاً لما هم عليه من الكفـر والفساد، فكانت عاقبـة أمرهم أن أهلكهم الله بجند من جنوده، وهو الريح، ولفتت تلك العاقبة ناظري ابن الجوزي، فقال:

«فانظروا- رحـمكم الله- كيف أهلك الخلـق العظيم بالريح التي هي ألطف الأشياء، ليبين أثر القدرة- جل جلاله- وكذلك يميت الخلق عند نفخة، ويحييهم عند نفخة. فسـبحان من بانت سطوته للمعاندين فقـهرت، وظهرت آثار قدرته للمتقين فبهرت»[3] .

وتكون العبرة المستـخلصة من قصة ثمود هي: «اعتـبروا- إخواني- بهؤلاء الهالكين، وانظروا سوء تدبير الخاسرين، لا بالناقـة اعتبروا ولا لتعويضهم اللبن شكروا، وعـتوا عن النـعم وبطروا، وعَمُـوا عن الكرم فـما نظروا، وأوعـدوا بالعذاب فما حذروا، كلما رأوا آية من الآيات كـفروا. الطبع الخبيث لا يتغير،

---

(١) التبصرة (١/ ٣٨) . (٢) المصدر السابق (١/ ٥٣) . (٣) المصدر السابق (١/ ٨١) .

والمُقَدَّر ضلاله لا يزال يتحير، خرجت إليهم ناقةٌ من أحسن النَّعَم، ودر لبنها لهم فتواترت النِّعَم، فكفروا وما شكروا فأقبلت النِّقَم»(١) .

ويعرض لقصة يوسف عليه السلام ، وفي قصته ألوان من الشدائد؛ في إلقائه في الجُب، وفي بيت العزيز، وفي السجن، وألوان من الاستيئاس من نصرة الناس، ثم كانت عاقبة صبره خيراً للذين آمنوا واتقوا- كما هو وعد الله الصادق الذي لا يخيب- وقصة يوسف نموذج من قصص المرسلين، فيها عبرة لمن يعقل، وعظة لمن يعتبر:

«فتلمحوا علو قدر يعقوب ببلائه، وعز يوسف في صبره، وليكن حظكم من هذه القصة ﴿ إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠] ، وليتفكر العاصي في لذات فنيت، وتبعات بقيت، وليتدبر الصابر لذة مديحه ثبتت، ومرارة مصابرة خلت، والأمر بآخره، وللعواقب يعمل المتيقظ»(٢) .

وهكذا تكون خلاصة العبرة التي يستخلصها ابن الجوزي من قصة يوسف عليه السلام، في آية قرآنية واحدة، لكنها جامعة هادية لمن غفلوا عن الطاعة، وركنوا إلى اليأس والقنوط، فإن في تأمل العواقب طاقة تدفع إلى الجد في الطاعة لنيل أجر المحسنين.

وما يزال حرص ابن الجوزي على إثارة مشاعر المستمعين وأحاسيسهم بالمزيد من قصص النبيين والمرسلين، ففي قصصهم العبرة الخالصة، والأسوة الحسنة، ومن ذلك ما نجده في عرضه لقصة أيوب عليه السلام حين سلب جميع ماله، وابتلي في جسده بأنواع من البلاء، حتى عافه الناس، وأخرجوه من البلاد، ولم يبق من يحنو عليه سوى زوجه، ولكنه ظل صابراً، وظل قلبه بالإيمان عامراً، ولسانه شاكراً، حتى مَنَّ الله عليه ببركته، وعافاه من بلائه، وأخلفه خيراً في نفسه وأهله.

---

(١) التبصرة (١/ ٩٥-٩٦) .

(٢) المصدر السابق (١/ ١٨٢) .

فحين يعرض ابن الجوزي هذه القصة للوعظ والتذكير يركز على فضيلة الصبر على قضاء الله تعالى، وأن يحفظ الإنسان عقيدته ودينه في جميع الأحوال، وأمام الصعاب كافة، ومما جاء في وعظه:

«فدام هذا البلاء عليه سنين، وفدام[1] الصمت عن الشكوى على فيه تبين. ولم يبق غير اللسان للذكر، والقلب للفكر. فلو أصغى إلى نطق حاله سمع فهم، أو سأله عن وجوه رب قلب لسمع من الذَّمَاء[2] الذَّ ما يُنَاجَى به الحق:

[الطويل]

مَحَا بَعْدَكُمْ تلك العيونَ بُكَاؤُهَا ... وغَالَ بكم تلك الأضالعَ غَولُها

فمن ناظرٍ لم تَبْقَ إلا دُمُوعُه ... ومن مُهْجَةٍ لَم يَبْقَ إلا غَليلُهَا

دَعُوا لي قَلْبًا بالغَرَامِ أُذيبُهُ ... عَلَيْكُم وَعَيْنًا في الطُّلُولِ أُجِيلُهَا[3]

فلما كع[4] إبليس لقي زوجته في صورة متطبب، فقال: عندي دواؤه، بشرط أن يقول بشفتيه: شفيتني، فجاءت تدب، وقد أنساها طول البلاء تدبر المعنى، فأخبرت من قد خبر عدو العدو، فغضب المؤدب على تلميذ ما يُقَوِّمُ بطول الصحبة، فحلف لئن شفي ليجلدنها مائة.

فبينما المرء يكابد المُرَّ، مَرَّ به صديقان له، فقالا: لو علم الله من هذا خيراً ما بلغ به هذا الأمر، فما شدَّ على سمعه أشد من ذلك، فخر على عتبة ﴿فَلا تُشْمِتْ﴾[5]، واستغاث بلفظ ﴿مَسَّنِيَ﴾[6]، وصاح بإدلال (لو أقسم)[7]، فجاء

---

(١) الفدام: ما يوضع في فم الإبريق. والفدم من الناس: العَيِيّ عن الحجة والكلام. لسان العرب (٥/ ٣٣٦٥)، مادة (فدم).

(٢) الذماء: بقية النفس أو الروح، وقيل: قوة القلب. راجع: لسان العرب (٣/ ١٥١٨)، مادة (ذمي).

(٣) الشريف الرضي، ديوانه.

(٤) الكع: الضعيف العاجز. راجع: لسان العرب (٥/ ٣٨٩٠)، مادة (كعع).

(٥) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَلا تُشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاءَ﴾ [الاعراف: ١٥٠].

(٦) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣].

(٧) يشير إلى قوله ﷺ: «الا انبئكم بأهل الجنة كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره».. الحديث أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٣٠٦)، عن حارثة بن وهب ﷺ.

جبريل برسالة ﴿ارْكُضْ﴾[1] ، وليس العجب لو ركض جبريل، إنما العجب أن يركض العليل، فركضت خيل النِّعم عند ركضته فردت، وما غار الماء ما أغير عليه من نعمته، فنسي بنسيم العافية ما ألمَّ من ألم، وردت يد المنة كل ما مر منه وذهب. . . تالله! ما ضره ما أكل من جسده الدود، لما اختال في ثوب مولود، وأصبح مصطبحًا شراب السرور من جود الجود، فرنت قيان الفرح إذ غنت على ألسنة المدح لا يعود، وفاح عبير الثناء فزاد نشره على كل عود ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِّعْمَ الْعَبْدُ﴾ [ص: ٤٤] »[2] .

ولم تكن **قصة الرسول محمد** ﷺ **وسيرته** ببعيدة عن خلد ابن الجوزي، فطالما رددها، بل وأفرد لها المصنفات الخاصة بها[3] ، فسيرته- كما يقول ابن الجوزي- «مثل أعلى»[4] ، وكيف لا تكون كذلك وقد أثنى الله سبحانه على خُلُقه ﷺ فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] ، وجعل في سيرته القدوة والأسوة الحسنة ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١].

وقد شهد البعيد والقريب، والعدو والحبيب[5] بقدره وعلو مكانته، وعظم شأنه حتى قال أحد البراهمة: «إني أرى رسول الإسلام أعظم رجال العالم وأكملهم. . لأني أرى فيه خصالاً لم تجتمع كلها في رجل واحد وفي آن واحد. . وبهذا الكمال والرقي، والرفعة والسمو. لقد كان محمد ملكًا دانت له

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿ ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴾ [ص: ٤٢].

(٢) المدهش، (ص ص٦٢-٦٣).

(٣) مثل: «الوفا بأحوال المصطفى» مطبوع، و«عيون الحكايات في سيرة سيد البريات» مخطوط .

(٤) صيد الخاطر، فصل (٢١٥)، (ص٣٤٩).

(٥) راجع: نذير حمدان «الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين» سلسلة دعوة الحق (٣) السنة الأولى، جمادى الثانية ١٤٠١هـ، عن رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، والكتاب التذكاري للمؤتمر العالمي الرابع والسنة النبوية الشريفة، القاهرة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، (ص ص٥٤٢-٦٠١)، موقف الغرب المسيحي من السيرة النبوية، وملف خاص عن النبي محمد في فكر فلاسفة الغرب . وأيضًا الدكتور خليل إبراهيم ملا خاطر «عظم قدره ﷺ ورفعة مكانته عند ربه عز وجل» المدينة المنورة، مطابع الرشيد، ط الأولى، ١٤٠٠هـ.

أوطانه بالطاعة، ومع ذلك فهو متواضع في نفسه، يرى أنه لا يملك من الأمر شيئًا، وأن الأمر كله بيد ربه. وتراه في غنًى عظيم تأتيه الأموال بالخزائن إلى عاصمة ملكه، ويبقى مع ذلك محتاجًا، ولا توقد في بيته نار لطهي الطعام ولعدة أيام، وكثيرًا ما يطوي على الجوع. ونراه قائدًا عظيمًا يقود الجند القليل العدد، فيقاتل بهم ألوفًا من الجند المدجج بالسلاح ويهزمهم شر هزيمة. ونشاهده بطلاً شجاعًا يصمد وحده لآلاف من أعدائه غير مكترث بهم، وهو مع ذلك رقيق القلب، متعفف عن إراقة قطرة دم. ونراه مشغولاً بجزيرة العرب كلها، بينما لا يفوته أمر من أمور بيته وأزواجه وأولاده، ولا أمر من أمور فقراء المسلمين ومساكينهم.

لقد كان إنسانًا يهمه أمر العالم كله وهو مع ذلك متبتل إلى الله منقطع عن الدنيا، فهو في الدينا وليس فيها؛ لأن قلبه لا يتعلق إلا بالله وبما يرضي الله، لم ينتقم من أحد قط لذات نفسه، وكان يدعو لعدوه بالخير. ونراه رسولاً حصيفًا ونبيًا معصومًا في الساعة التي تتصوره فيها فاتحًا للبلاد، ظافرًا بالأمم، وإنه ليضطجع على حصير له من خوص، وينام على وسادة حشوها ليف.. ويعيش أهل بيته في فاقة في الوقت الذي تتجمع فيه الغنائم العظيمة في فناء مسجده، فيفرقها على الفقراء والمحتاجين، ولا ينال أحد من أهله أو أهل بيته نصف درهم»[1] .

فإذا كانت شخصية الرسول ﷺ هي الشخصية النموذجية الكاملة، وكان بحياته وأقواله وأعماله مثالاً يحتذى به في كل خطوة، فلا غرو أن يفردها ابن الجوزي بالتصنيف، ويقدمها خالصة لمن أراد المثال الحق والقدوة الحسنة.

ويبدأ فيقرر في مقدمة كتابه «الوفا» عن دافعه: «وإني رأيت خلقًا من أئمتنا لا يحيطون علمًا بحقيقة فضيلته ﷺ ، فأحببت أن أجمع كتابًا أشير فيه إلى

(١) الكتاب التذكاري للمؤتمر العالمي الرابع للسيرة والسنة النبوية الشريفة، الأزهر الشريف، صفر ١٤٠٦هـ، نوفمبر ١٩٨٥م، طبعة الشروق بالقاهرة، (ص١٤).

مرتبتـه، وأشرح حاله من بدايته إلى نهايتـه، وأدرج في ذلك الأدلة على صحة رسالته، وتقدمه على جمـيع الأنبياء في رتبته. .»[1]، فهو «سيد الزهاد، وإمام الكل، وقدوة الخلق، وهو نبينا ﷺ المتبع طريقه المقتدى بحاله»[2] .

وإذا تقرر هذا فـإن ابن الجوزي يشتـرك مع غيره من كـتاب السيـرة، كابن إسـحاق وابـن هشام وابن سـعـد وغـيرهم، فـي كليات سـيـرته ﷺ دون التفاصـيل، لكنه ميز سيـرته عنهم، بأن أبرز جوانب التأسي والقـدوة في حياته ﷺ فـيخص أبوابًا لآدابه وسـمتـه ﷺ، وأبوابًا لزهده، وأبوابًا لتـعبـده، وأبوابًا لخوفـه وتضرعه، وحزنه وفكره، وبكائه وورعـه وقصر أمله واستـغفاره وتوبته، وأبوابًا لدعائه وتضرعه، بل ويضيف أبوابًا لبـعثه وحشره وما يجري له إبرازًا لقدره في الآخرة، كما أبرز مكانته وعلو شأنه في الدنيا.

وابن الجوزي ببابه الأخير هذا قد سبق كتـاب السيرة بضمه للسيرة، بعد أن كان موضعه أبواب «الفتن والملاحم».

والأمثلة التي تبرز جوانب القدوة ومواضع التـأسي في سيرته ﷺ كثيرة، يحار الباحث في تخير بعض نماذجها، خـاصة أن ابن الجوزي قد جعلها محورًا لغالب مادة السيرة النبوية في كتابيـه «الوفا بفضائل المصطفى» و«صفة الصفوة»، فعلى سـبيل المثال لا الحصـر يقدم الشيخ أبو الفـرج حُسْن خُلُقه ﷺ لمتلقـيه بقوله: «عن أبي عبد الله الجدلي قال: قلـت لعائشة: كيف كان خُلُق رسول الله ﷺ في أهله؟ قالت: كان أحسن الناس خُلُقًا؛ لم يكن فاحشًا ولا متفحشًا، ولا صخابًا في الأسواق، ولا يجـزي بالسيئة مثلها، ولكن يـعفو ويصفح» رواه أحمد.

وعن أنس قال: خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين فما قال لي أف، ولا لم صنعت، ولا ألا صنعت» رواه البخاري. .[3] .

---

(١) الوفا بفضائل المصطفى (١/ ٢١) .

(٢) صفة الصفوة (١/ ٣٠-٣١) .

(٣) صفة الصفوة (١/ ١٦٥-١٦٦) .

ويذكر تواضعه ﷺ، ومما يرويه:

عن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله» أخرجه البخاري.

وعن الأسود، قال: قلت لعائشة: ما كان رسول الله ﷺ يصنع إذا دخل بيته؟ قالت: كان يكون في مهنة أهله، فإذا حضرت الصلاة خرج فصلى» انفرد بإخراجه البخاري.

وعن البراء، قال: رأيت النبي ﷺ يوم الأحزاب، ينقل التراب، وقد وارى التراب بياض بطنه، وهو يقول: [السريع]

والله! لولا أنت ما اهتدينا، ولا تصدقنا، ولا صلينا

فأنزلن سكينة علينا وثبت الأقدام إن لاقينا

إن الأُلى قد بغوا علينا إذا أرادوا فتنة أبينا

أخرجاه في الصحيحين، وفي بعض الألفاظ: والله لولا الله ما اهتدينا.

وعن أنس بن مالك، قال: كان رسول الله ﷺ يعود المرضى، ويشهد الجنازة، ويأتي دعوة المملوك، ويركب الحمار، ولقد رأيته يومًا على حمار خطامه ليف»[(١)].

على هذا النحو يقدم ابن الجوزي مواطن القدوة والتأسي في سيرته ﷺ؛ فيعرض لحيائه، وشفقته ومداراته، وحلمه وصفحه، ومزاحه ومداعبته، وكرمه وجوده، وشجاعته، ويخلص إلى وجوب تقديم محبته على النفس والولد والوالد، ويسوق في هذا ما رواه أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه ووالده وولده والناس أجمعين» أخرجاه في الصحيحين[(٢)].

---

(١) صفة الصفوة، (١/ ١٦٧-١٦٨).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٨٦).

وابن الجوزي يعتمد فـي نموذجه الوعظي على سرد الروايات المسندة، وذكر مخرجيهـا؛ ليكسب أخباره الصحة والثقة بها، ويضفي على مـوعظته المصداقية والفعالية.

ولما كان **ذكر الصالحين والأخيار** «دواء لأدواء النفس»[1]، وأمراض «القلوب وترقيقها وإصلاحها»[2]، «وبهـا تقوى نفـوس المريدين»[3]، كـانت عـناية ابن الجوزي كـبيرة بوضع كتب المناقب حـتى بلغ بها نحو سـبعين كتابًا مـتنوعًا بين التراجم الخـاصة والعامـة وحكايات الصالحين[4] ، ويبدأ فـيقرر فـضل الأولياء والصالحين والأخيار، فيقول:

«الأولياء والـصالحون هم المقـصود من الكون، وهم الـذين علموا فعـملوا بحقيقة العلم، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالى قال: من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليّ عبدي بأفضل من أداء ما افترضت عليه، ومـا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فـإذا أحببته كنت سـمعـه الذي يسمع به، وبصـره الذي يبـصر به، ويده التي يبطش بهـا، ورجله التي يمشي بهـا، ولئن سألني لأعطيـنه، ولئن استـعاذني لأعـيذنه» رواه البخاري.

وعن أبي عيـينة قال: عند ذكـر الصالحين تنزل الرحـمة. قـال محـمد بن يونس: ما رأيت للقلب أنفع من ذكر الصالحين»[5] .

وهكذا يبدو معـيار الصلاح في تصور ابن الجوزي، أنه قـران القول بالعمل، وهو يقرر هذه الحقيقة مرارًا في كتبه، يقرره في حال الرسول ﷺ فيقول:

«ومن تأمل خـصائص الرسـول ﷺ رأى كاملاً في الـعلم والعمل، فـبه يكون الاقتداء وهو الحجة على الخلق»[6] .

---

(١) صفة الصفوة (١/ ٢٠-٢١). (٢) المصدر السابق (١/ ٣٣) .

(٣) عيون الحكايات، (ص٥١) من النسخة المخطوطة بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم (٦١٠) أدب.

(٤) عرضنا لأهم كتبه وفي البقـية راجع: الأستاذ عبد الحميد العلوجي «مؤلفـات ابن الجوزي»، والدكتورة ناجية إبراهيم «قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي».

(٥) صفة الصفوة (١/ ٣٩،٤٥) . (٦) صيد الخاطر، الفصل (٥٢)، (ص١١٠) .

كما يقرره في حال جماعة من السلف الصالح فيقول:

«ولقد سبـرت السلف كلهم فأردت أن أستخـرج منهم مَنْ جمع بين العلم حتى صار من المجتـهدين، وبين العمل حتى صار قدوة للعـابدين، فلم أر أكثر من ثلاثة: أولهم الحسن البـصري، وثانيهم سفـيان الثوري، وثالثهم أحـمد بن حنبل. . ومـا أنكر على من ربّعـهم بسعـيد بـن المسيب. وإن كـان في السلف سادات إلا أن أكثرهم غلب عليـه فن، فنقص من الآخر، فمنهم من غلب عليه العلم، ومنهم من غلب عليه العمل، وكل هؤلاء كان له الحظ الوافر من العلم، والنصيب الأوفى من المعاملة والمعرفة.

ولا يأس من وجود من يحذو حذوهم، وإن كان الفـضل بالسبق لهم، فقد أطلع الله - عز وجل - الخـضر على مـا خفي من موسى - علـيهمـا السلام، فخزائن الله مملوءة، وعطاؤه لا يقف على شخص»[1] .

على هذا النحو، وبهذا المنطلق، يضع ابن الجوزي كتبه في المناقب، متخيراً مَنْ جمع بين العلم والعـمل، وإلا استبعده من صـورة القدوة، وإطار التأسي، وهو يؤمل هؤلاء الذين رأوا سبق المتقدمين في الفضل والطاعة، بأن عطاء الله لا ينفد، وفضله على عباده بلا حدود، فـمن حذا حذوهم نال مكانتهم، وإن كان فضل السبق لهم.

ويدرك ابن الجـوزي قيـمة أخـبار الصـالحين، في دفع المرء للاجـتهـاد في العبـادة، وصيانة النفس عمـا يشينها، ومـراعاة ما يرقى ويسمـو بها من سلوك قويم، ويقدم تجربة نفسه صالحة لإدراك قيمة أخبار السلف الصالحين، يقول:

«وجدت رأي نفسي في العلم حـسنًا، فهي تقدمه على كل شيء، وتعـتقد الدليل، وتفضل ساعة التشاغل به على ساعة النوافل. . إلا أني رأيتها واقفة مع صورة التشـاغل بالعلم، فصحت بها: فمـا الذي أفادك العلم؟ أين الخوف؟ أين القلق؟ أين الحذر؟ .

(١) صيد الخاطر، فصل (٣١)، (ص ص٧٠-٧١) .

أو ما سمعت بأخبار أخيار الأحبار في تعبدهم واجتهادهم؟

أما كان **الرسول** ﷺ سيد الكل، ثم إنه قام حتى ورمت قدماه؟

أما كان «**أبو بكر** رضي الله عنه» شجي النشيج[1] كثير البكاء؟!

أما كان في خَدِّ «**عمر** رضي الله عنه» خطان من آثار الدموع؟

أما كان «**علي** رضي الله عنه» يبكي بالليل في محرابه حتى تخضل لحيته بالدموع؟

أما كان «**الحسن البصري**» يحيا على قوة القلق؟

أما كان «**سعيد بن المسيب**» ملازمًا للمسجد، فلم تفته صلاة في جماعة أربعين سنة؟

أما صام «**الأسود بن يزيد**» حتى اخضر واصفر؟

أما كان «**أبومسلم الخولاني**» يعلق سوطًا في المسجد يؤدب به نفسه إذا فتر؟

أما صام «**يزيد الرقاشي**» أربعين سنة؟ وكان يقول: والهفاه! سبقني العابدون، وقطع بي .

أما صام «**منصور بن المعتمر**» أربعين سنة؟

أما كان «**سفيان الثوري**» يبكي الدم من الخوف؟

أما كان «**إبراهيم بن أدهم**» يبول الدم من الخوف؟

أما تعلمين أخبار **الأئمة الأربعة** في زهدهم وتعبدهم؛ **أبو حنيفة**، **ومالك**، **والشافعي**، **وأحمد**؟

احذري من الإخلاد إلى صورة العلم، مع ترك العمل به، فإنها حالة الكسالى الزَّمْنى[2] »[3].

وتبدو أخبار الصالحين على هذا النحو، زاجراً لمن ركن إلى نفسه وغره طول الأمل، وواعظًا لمن أخلد إلى علمه مع ترك العمل به. . وابن الجوزي يقدم

---

(١) النشيج: الحشرجة وارتفاع الإعوال بالبكاء، أو الصوت المتردد في الصدر. راجع: المعجم الوسيط (٢/٩٥٨ - نشج) .

(٢) الزَّمْنى، جمع الزَّمِن، أي: المُقْعَد، يقال: ازمن الله فلانًا: جعله زَمِنًا مقعدًا. معجم متن اللغة (٣/ ٦٠ - زمن)

(٣) صيد الخاطر، فصل (٤٠)، (ص ص٨٦-٨٨) .

تجربة نفسه في تقديمه العلم على العمل فوجد ما يرده إلى صوابه من سيرة السلف الصالح، وكل إنسان يستطيع أن يعرض تجربة نفسه على أخبار الأخيار وأحوالهم، عندها يرتدع العاصون، وينزجر الغافلون، ويتعظ الآثمون، ويعود إلى الجادة من حاد عن الطريق، ومال عن الصراط المستقيم.

ومن هنا كان جمعه **لأخبار الصالحين** في كتب خاصة بها، فيقدم لهم تجربة «**عمر بن الخطاب**» في العبادة وصلاح السيرة ويصدرها بقوله:

«إن أخبار الأخيار دواء للقلوب، وجلاء للألباب، وإن أولى ما جمعت أخبار أمير المؤمنين «عمر بن الخطاب»؛ لأنه جمع من العلم والعمل ما أدهش العلماء والعاملين، وقام من الحد في السياسة والعدل ما أعجز الولاة السلاطين، وأضاف إلى ذلك من الزهد والصبر ما يلح[1] دونه أهل العزم من الملوك والزاهدين، فأخباره تقوم إلى الأمر تارة باحتذاء أثره، وتارة بتنكيس رؤوس العجزة عنه، وتحث أهل الجد في طلب الآخرة على التشمير في قطع مضمار السباق بأقدام الصدق. وقد آثرت أن أجمعها؛ لينفع الله بها من سمعها»[2].

وإذا تقرر هذا فإنه يتناول مواطن العبرة والقدوة من حياة «عمر رضي الله عنه» فيعرض لصلابته في دين الله وشدته، وحدة فطنته وذكائه وفراسته، واهتمامه برعاية رعيته، وتعسسه بالمدينة على أحوالهم، وفتوحه وغزواته، وعدله وحذره من المظالم، وتمسكه بالسنة وحذره من الابتداع، وهيبته في القلوب، وزهده، وتواضعه، وورعه، وخوفه من الله عز وجل، وبكائه، وتعبده، واجتهاده، ودعائه، ومناجاته... إلى آخر ذلك من أخبار آثر أن يقدمها مسندة ليمنحها ثقة المستمعين والمتلقين لها.

وعلى هذا النحو يقدم سيرة «**عمر بن عبد العزيز**» رضي الله عنه حيث يقول:

«فإني كنت قد أفردت لكل شخص من أعلام كل زمن وأخياره كتابًا

---

(١) اي: يكل.

(٢) مناقب امير المؤمنين عمر بن الخطاب، (ص٨).

للإعلام بأخباره. ورأيت أخبار «عمر بن عبد العزيز» أحق بالذكر؛ لأنها تنبه أولي الأمر على أولى الأمر، وتعين الزاهد في الدنيا على حمل أعباء الصبر، فلذلك آثرت جمع آثاره، واخترت ضم أخباره. ولعلها تجمع لقارئها شمل دينه، ويقوي تكرارها على فكره أزر يقينه، فإن هذا الرجل قدوة لأرباب الولايات، ولقد كان في أرض الله من الآيات»[1] .

وبنفس الطريقة يتناول سيرة وأخبار «الحسن البصري»[2]، وشيخه وإمامه «أحمد بن حنبل»[3]، والزاهد المتصوف «معروف الكرخي»[4]، وغيرهم من الفضلاء الصالحين الذين بلغ بهم قرابة الألف في كتابه «صفة الصفوة»، وأضاف إليهم كثيرين ممن لاحت مواقفهم وخفيت أسماؤهم في كتابه «ملتقط الحكايات»[5] .

وكلهم ممن صدقوا ما عاهدوا الله عليه، أخلصوا عبادتهم وصفت سرائرهم لله، ففاح شذا سيرتهم يزين مجالس الشيخ، ويفرد لها المصنفات التي تقدم العظة والعبرة، والقدوة والأسوة الحسنة.

ولا غرو أن يتخذ من ذلك مادة صالحة للوعظ حتى إنه يقول:

«يا هذا! قد سمعت أخبار القوم فسر في سربهم، وقد عرفت شرابهم فاشرب كشربهم، فمتى سلكت طريقهم كنت رفيقهم. أطار خوف النار نومهم، وأطال ذكر العطش الأكبر صومهم، يحسبهم الناظر مرضى الأبدان، وإنما هو سقام الأحزان»[6] .

وهكذا يعرض ابن الجوزي قصصه الديني معتمداً فيه على قصص الأنبياء، والصالحين من أتباعهم، وهو في قصص الأنبياء يضع نصب عينيه قوله تعالى:

---

(١) سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز، (ص١٧) .

(٢) الحسن البصري، (ص ص٦ -٧) .

(٣) مناقب الإمام أحمد بن حنبل، (ص٥) .

(٤) مناقب معروف الكرخي، المقدمة.

(٥) ضم كتابه «ملتقط الحكايات» نحو ٥٦ حكاية عن جماعة من الصالحين علمت أسماء بعضهم وخفي أسماء الكثيرين منهم، وحكاياته تشغل الصفحات (٣٠-٥٩) .

(٦) المواعظ والمجالس، (ص٢٧)، ونحوها في المدهش (ص٤٦٢) .

﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١].

ففي أخبار المرسلين مع أممهم، وكيف نجى الله المؤمنين، وأهلك الكافرين، عبرة لأولي الألباب، أي عظة لأهل العقول[١] . وجعل الله للمؤمنين في قصصهم هدى ورحمة تهتدي به قلوبهم من الغي إلى الرشاد، ومن الضلال إلى السداد، ويبتغون به الرحمة من رب العباد، في هذه الحياة الدنيا ويوم المعاد[٢] .

وابن الجوزي لم تكن مهمته في الوعظ سهلة ميسورة، فهو يعظ حشداً من الناس؛ فيهم الخليفة والوزير وصاحب المخزن وغيرهم من كبار رجال الدولة، وقد أراد أن ينقد الحاكم ويظهر معايبه حتى لا يكتم الحق ويسكت عن المنكر، لهذا تنوعت أساليب وعظه وطرائق نصحه، فاحتال على ذلك بقصص الأنبياء، والحكام من المسلمين وغير المسلمين، كما أنه جعل القرآن الكريم دليله وحاميه، فاتخذ من البعد القرآني لقصصه أنموذجًا تضعف أمامه قوة الحاكم، كما ضعفت قوة الأمم السابقة أمام قدرة الله -سبحانه- حينما خالفوا وعاندوا رسله.

ولم يشأ ابن الجوزي أن يتورط في سرد قصصه، على خيالات المفسرين والمؤرخين، الذين توسعوا في سرد القصص الديني معتمدين في ذلك على الإسرائيليات والموضوعات ونحوها[٣]، واكتفى في الغالب بالبعد القرآني في

---

(١) الشنقيطي: «أضواء البيان في إيضاح القرآن» الرياض، رئاسة البحوث العلمية ، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، (٧٦/٣).

(٢) ابن كثير «تفسير القرآن العظيم» بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، (٤٩٨/٢).

(٣) راجع: كتاب «قصص الأنبياء»، المعروف بـ«العرائس» للثعلبي، وفي تحليل تلك الظاهرة وتفسيرها راجع: محمد السيد حسين الذهبي «الإسرائيليات في التفسير والحديث» سلسلة البحوث الإسلامية (٣٧) السنة الثالثة، شعبان ١٣٩١هـ/ أكتوبر ١٩٧١م، والدكتور أحمد كمال زكي «الأساطير دراسة حضارية مقارنة» (ص٣٢) وما بعدها. ط القاهرة، مطبعة الشباب، سنة ١٩٧٥م.

ولا يعني هذا أن قصص ابن الجوزي قد سلمت من الإسرائيليات والموضوعات، بل وقع شيء منها في قصص ابن الجوزي لكنها على قلة، وفي حديثنا عن القصص التاريخي سنعرض لبعض أمثلتها.

عرض القصة للعبرة والعظة دون الحاجة إلى التفاصيل، واستطاع بتقديمه لقصص الأنبياء- على هذا النحو- وأخبار الصالحين وقصصهم أن يقدم عظة، لا شك أنها كانت أشد تأثيرًا في الناس، منها إلى التوجيهات المباشرة، والأفكار المجردة.

٢- القصص التاريخي[1] :

وجد ابن الجوزي عصره غنيًّا بحكايات السمر وقصص اللهو والتسلية، وقد وجدت دافعًا من الخلفاء العباسيين وعامة الشعب لتشجيعها، مما حدا به إلى أن يسرد قصصًا وحكايات أيضًا، ولكن لغرض أسمى ووظيفة مثلى، وهي تبصير الناس وهدايتهم بقصص وحكايات من التاريخ القريب أو البعيد.

والوقوف على حكايات ابن الجوزي وقصصه تكشف عن أنها- في الغالب الأعم- مجموعة من الحكايات التي قد يتدخل الخيال في تكوينها، ويغلب عليها طابع الإثارة، وتعتمد على زمان معين ومكان محدد، ليربط خياله بالواقع.

وقد كانت تلك القصص والحكايات وسيلة ناجعة لابن الجوزي في وعظه للسلطان، بما تحمله من دعوة إصلاحية غير مباشرة، ناسبت منهج ابن الجوزي القائم على التلطف ما أمكن في وعظ السلاطين والملوك.

ففي دعوة ابن الجوزي للسلطان يعقد فصلاً في كتابه «المصباح المضيء» بعنوان «في ذكر من تزهد من الملوك والسلاطين والأمراء» ضم ست عشرة قصة[2] ، ونحوه في كتاب «الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء» بعنوان: «ذكر

(١) أعني بالقصص التاريخي، قصص وأخبار الملوك السابقين، وما أضيف حول قصصهم من أساطير وإسرائيليات، ومادة هذا القصص قد نجدها في مصادر القصص الديني ويضاف إليها ما تناثر في كتبه، «أخبار الأذكياء» (ص١٦)، و«الثبات عند الممات» (ص ص٥٧-٥٨)، و«الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء» (ص ص٩١-٩٣)، و«المصباح المضيء في خلافة المستضيء» (ج٢/ ٢٤٧-٢٨٣)، و«المواعظ والمجالس» (ص ص١٣ -١٤) .

(٢) المصباح المضيء، الباب السابع عشر، (٢/ ٢٤٧-٢٩٠) .

جماعة من الملـوك والأمراء تزهدوا» حوى ست قصص من مجمـوع قصصه في «المصباح»[1] .

وهو يقدم لقـصصه تلك بقوله: «كـان جماعة من الولاة يوعظون، فـيؤثر الوعظ في قلوبهم، فـيخرجـون من الدنيا. وكـان فيـهم من يتفكر في نفـسه، ويعلم انقطاع الدنيا عنه، وقـرب رحيله منها، ويخـاف شدة الحساب، فيـكفيه ذلك موعظة فينفر من الدنيا، ويزهد في الولاية»[2] .

وكأن ابن الجـوزي بهذا الكلام يـبدو بعيـدًا عن الفكر السـياسي والتـفاعل الاجتـماعي الذي ردده في «المصـباح» و«الشـفاء»، لكن هذه الغرابة تـنتفي إذا وضع في مقـابل هذه الأفكار شخـصيـة ابن الجوزي والمبادئ الكليـة التي يؤمن بهـا، من أن الغايـة الكبرى في الحـيـاة للإنسان هي عـبـادة الله، وأن العلم به والعمل له هو سـبيل الإنسان إليـه، فالعمل عـبادة، فإن عجـز الحاكم عن أداء العمل في صورة العبادة، عليه أن يزهد في الدنيا ويتفرغ للعبادة.

وتأكيـدًا لهذا المنظور، يبـدأ ابن الجوزي في سـرد عدة قصص، منـها تلك القصة لملك من القدماء: «روى ابن مسـعود قال: بينما رجل ممن كان قبلكم في مملكته، تفكر فـعلم أن ذلك منقطع عنه، وأن الذي هو فيه قد شـغله عن عبادة ربه تعالى، فانســاب ذات ليلة من قصره، فأصبح في مملكة غيـره. فأتى ساحل البحر، وكان يضرب اللَّبِن بالأجرة، فيأكل ويتصدق بالفضل من قوته. فلم يزل كذلك حتى رفع أمره إلى ملك تلك الناحية، فأرسل الملك إليه أن يأتيه، فأبى. فأعاد إليـه الرسول، فأبى، وقال: ما له وإياي! فـركب الملك، فلما رآه الرجل ولَّى هاربًا، فلما رأى ذلك الملك، جدّ في إثره فلم يدركه.

فناداه: يا عبد الله! إنه ليس عليك مني بأس، فأقـام حتى أدركه، فقال له: من أنت يرحمك الله؟ قال: إني فلان ابن فلان صاحب كذا وكذا.

فقال: وما شـأنك؟ فقال: تفكرت في أمري، فعلمت أن مـا أنا فيه منقطع

---

(١) الشفاء، الباب السابع، (ص ص٩١-٩٤) . (٢) المصدر السابق، (ص٩١) .

عني لا محالة، وأنه شغلني عن عبادة ربي فتركته، وجئت هنا أعبد ربي- عز وجل- فقال: ما أنت بأحوج إلى ما صنعت مني، فنزل عن دابته فسيبها، وإلى ثيابه فألقى بها، ثم تبعه فكانا جميعًا يعبدان الله، فدعوا الله تعالى أن يميتهما جميعًا، فماتا.

قال ابن مسعود: ولو كنت برملية مصر، لأريتكم قبريهما بالنعت الذي نعت لنا رسول الله ﷺ»[1] .

وهكذا يعتمد ابن الجوزي في قصصه على ما جاء في الحديث النبوي من أخبار الأمم، على شكل قصص هادفة كان الغرض منها إبراز حقيقة الدنيا- كما هنا- ونصرة الحق، والخير على الباطل والشر- كما في أخرى، وتعد القصة النبوية امتدادًا وبيانًا للقرآن، وتقوم على سلامة الهدف وتفي في تقرير الغرض.

وابن الجوزي يحكم أسلوب قصه على نحو يقصد من ورائه إيهام المتلقين بأن ما بين يديه موثق ولا شك فيه، أو لا مجال للأخذ والرد فيه، وقد استغل في ذلك منهج المحدثين في رواية المتن مسندًا على نحو يبعد شبهة الوضع عن خبره، أو حتى لا يتحمل وزر الخطأ أو التحريف أو المبالغة فيه.

وقد يتجاوز ابن الجوزي عن ذكر السند، مكتفيًا بتعليق خبره، وكأنه وجد في نبل الغاية الوعظية ما برر له عدم الدقة والتحري في أخباره وقصصه، ومن ذلك قوله: «لما وصل الإسكندر إلى السد، قال لمن هناك: دلوني على أعبد رجل فيكم؟ فقالوا: في هذا الوادي رجل يبكي حتى ينبت الشجر من دموعه، فأتاه فوجده ساجدًا، وهو يقول: اقبض روحي في الأرواح، وادفن جسدي في التراب، واتركني هملاً لا تبعثني ليوم الحساب»[2] .

فإنا قد نقبل منه هذا القول مجردًا ويؤثر فينا وجلاً وخوفًا، لكنه رأى في

---

(1) الشفاء، (ص91)، والمصباح المضيء (2/247-249)، والنص في مجمع الزوائد للهيثمي (10/218) وعزاه إلى أحمد، وأبي يعلى، والنص كاملاً في محاضرة الأبرار (2/113-114) .

(2) المقلق، (ص103) .

سرده بطريقة قصصية عمادها الحوار البسيط أدعى إلى تأثيره الأعمق في نفوس متلقيه -خاصة العوام منهم.

ويبدو أن ابن الجوزي ما زال يتكئ على عنصر التشويق في حبك قصصه، حتى اعتمد على الإسرائيليات في العديد من قصصه التاريخي، وهو يسوقها وكأنها نصوص صحيحة يستدل بها على قوله، ويبرز من خلالها عظته وتذكرته، فيحدثنا عن قصة آدم عليه السلام فيقول: «ولما أكل آدم من الشجرة طرده كل شيء ونفاه عن نفسه وأبعده عن قربه، إلا شجرة العود فآوته، وبكى عليه كل شيء إلا الذهب والفضة، فأوحى الله إليهما: لِمَ لم تبكيا على محب طرده محبوبه، فقالوا: إلهنا، وما كنا لنبكي على محب عصى محبوبه. فقال: وعزتي وجلالي! لأعزكما ولأجعلنكما قيمة كل شيء، ولأجعلن أولاد بني آدم خدامًا لكما. فأوحى الله إلى العود: مالك آويت طريد مولاه؟ فقال: رحمة مني على ذلك، فقال: وعزتي وجلالي! لأعذبنك بالنار في الدنيا، ولا ينتفع بك إلا بعد إحراقك بالنار؛ لأنك آويت من عصى في جوار مولاه»[(1)] .

وعن قصة آدم أيضًا يقول: «قال وهب بن منبه: سجد آدم عليه السلام على جبل الهند مائة عام يبكي حتى جرت دموعه في وادي سرنديب، فنبت من دموعه الدارصيني والقرنفل، وجعل طيور ذلك الوادي الطواويس، ثم جاءه جبريل عليه السلام فقال: ارفع رأسك فقد غفر لك، فرفع رأسه، ثم أتى البيت فطاف أسبوعًا، فما أتمه حتى خاض في دموعه»[(2)] .

فهذا أثر من الإسرائيليات التي تلقاها «وهب» عن أهل الكتاب، وتلقفها كثير من المفسرين، وحشدوا بها وبغيرها قصة آدم وحواء، حتى بلغوا بها حد الخيال[(3)]. ويبدو أن هذا الخيال كان مناسبًا لابن الجوزي القصاص، حيث يعطيه حرية في التفاصيل والحركة، ويضفي على قصصه التشويق والإثارة، فإذا ما تمكن منا بقصّه وتشويقه استطاع أن يوجه إلينا من خلالها مواعظه ونصائحه.

---

(1) بحر الدموع، مخطوط. (2) اللطائف في الوعظ، (ص٥٧) .

(3) راجع: الدر المنثور للسيوطي (١/١٣٩)، حيث سرد خلال قصة آدم وحواء كثيراً من الإسرائيليات.

وإن استقامت لابن الجوزي بعض مادة قصصه، فإن بعضها الآخر يبدو ساذجًا في تفاصيله، وما ذلك إلا لاعتمادها على الإسرائيليات التي تخاطب الوجدان أكثر مما تخاطب العقل والفكر، يقول: «إن عمران أبا موسى كان يصعد على موائد فرعون، وبينما هو يصعد ليلة تلجلج موسى في ظهره، ونادى أباه وهو نطفة قائلاً: انطلق، فإنه قد أذن لي ربي في هذه الليلة أن أخرج من صلبك، فسمع عمران كلام ابنه، فولى على وجهه، فرجع إلى امرأته فوجدها طاهرة، فواقعها فحملت بموسى»[1] .

«ويروى أن يوسف الصديق عليه السلام سمعته أمه وهي حامل به يقول في بطنها: أنا الفقير الذي عن الأوطان أبعدني، وأبتاع بيع العبيد، وأقاسي الحبس والحديد. فذهلت أمه مما سمعت، وباتت باهتة تصغي إلى الكلام، فنظر يعقوب إلى حيرتها ودهشتها فسألها عن أمره، فأخبرته، فقال لها: اكتمي أمرك ولا تعلمي به أحدًا»[2] .

ويبدو أن ابن الجوزي كان مدركًا طبيعة هذا القصص ومصدره، فخصَّ به كتابه «المنطق المفهوم من أهل الصمت المعلوم» ولو كان أكثر قصصه في غاية السذاجة من مثل ما يحكيه: «أن رجلين تنازعا على قطعة أرض فأنطق الله لبنة من جدار تلك الأرض، وقالت: إني كنت ملكًا من الملوك، ملكت الدنيا ألف سنة ثم مت، ثم صرت رميًا ألف سنة، فأخذني خزاف فصنع مني خزفًا، ثم أخذني رجل فضرب مني لبنًا، فأنا في هذه الحالة منذ كذا وكذا سنة. فَلِمَ تتنازعان على هذه الأرض؟»[3] .

وكأن ابن الجوزي يريد أن يقول لنا من خلال هذه القصة، أن الدنيا لا تستحق البكاء والتنازع والتكالب عليها، طالما أن مآل الكل إلى ريم وجيف

(١، ٢) النصان من كتابه المخطوط «المنطق المفهوم من أهل الصمت المعلوم» وهو محشو بمثل تلك الإسرائيليات، نسخة مخطوطة تحت رقم (٢٤٢ تصوف م) وأخرى تحت رقم (١٩ - ٢٣ ب) وكلتاهما مودعة في دار الكتب المصرية.

(٣) المنطق المفهوم، مخطوط.

وتراب، ولكن القصة في غاية السذاجة- كما يبدو- وما كان له ان يأتي بها وبنظائرها، حتى إنه أراد أن يحذرنا من عواقب الخطايا فجاء بالمستحيل من مثل: «قال عبد الحميد: ورأيت رجلاً كان يأتي امرأته حائضًا، فحاض، فلما كثر الأمر به تاب، فانقطع عنه»[1] .

وواضح أن ابن الجوزي كان ذا حس قصصي، هذا الحس الذي جعله يشعر بضيق موضوع الثابت والصحيح من القصص، عن التفصيلات، وعن عناصر الإثارة والتشويق، وسعة الإسرائيليات والموضوعات والبلاغات الضعيفة بذلك، مما جعله يعتمد عليها كموضوع يراد به الفائدة من ناحية، والتسلية من ناحية أخرى، ويبدو أن نبل غايته الوعظية جعلته لا يدقق كثيرًا في مثل هذا القصص، على الرغم من حملته الشديدة على القصاص في عدم تحريهم الدقة فيما يروون أو يقصون.

و«المنتظم» لابن الجوزي، كتاب جمع فيه بين الوقائع التاريخية والتراجم، إلا أنه قد ينزع منزعًا قصصيًّا في عرض بعض تلك الحقائق التاريخية.

يحكي عن مؤامرة حدثت للمعتمد، في حوادث سنة ٢٦٩هـ، وبتدبير من «إسحاق بن كنداج» عامل الموصل، يقول:

«ويوم السبت النصف من جمادى الأولى شخص «المعتمد» يريد اللحاق بمصر، فأقام يتصيد بالكحيل، فلما صار «المعتمد» إلى عمل «إسحاق بن كنداج» وكان العامل على الموصل وعامة الجزيرة، وكان قد كتب إليه «أبو أحمد» بالقبض على «المعتمد» وعلى قواده، فأظهر أنه معهم، وقد كان قواد «المعتمد» حذروا «المعتمد» من المرور به فأبى، وقال: إنما هو غلامي. فلما صار في عمله لقيهم، وصار معهم، حتى نزل «المعتمد» منزلاً قبل وصوله إلى عمل «ابن طولون»، فلما أصبح ارتحل الأتباع والغلمان الذين مع المعتمد والعسكر، وبقي معه القواد، فقال لهم: إنكم قد قربتم من عمل ابن طولون والمقيمين بالرقة من قواد وأنتم من تحت يده، أفترضون بذلك، وقد علمتم أنما هو كواحد منكم؟!

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٢٢١)، (ص٣٥٨).

وجرت بينهم وبينه في ذلك مناظرة حتى تعالى النهار، ولم يرتحل «المعتمد» لاشتغال القواد بالمناظرة بينهم، ولم يجتمع رأيهم على شيء، فقال لهم «ابن كنداج»: قوموا بنا حتى نتناظر في غير هذا الموضع، والزموا مجلس أمير المؤمنين عن ارتفاع الأصوات فيه، فأخذ بأيديهم وأخرجهم من مضرب «المعتمد»، وأدخلهم مضرب نفسه؛ لأنه لم يكن بقي مضرب غير مضربه، فلما دخلوا حضر بالقيود، فشد غلمانه عليهم فقيدوهم، ثم مضى إلى «المعتمد» في شخوصه عن دار ملكه وملك آبائه، وقد أقر أخاه على الحال التي هو بها، ثم رده إلى سامرا في شعبان فخلع على «ابن كنداج»، وسمي «ذا السيفين»[1] .

في هذه القصة المحبوكة، التي غلب عليها السرد، تشكيلات ومواقف درامية، ومتابعة لأشخاص حددت أدوارهم بعناية، وقد نجح «ابن كنداج» في تخطيطه للمؤامرة مع قواده والقبض على المعتمد وقواده، كل هذا في حركة سريعة ومثيرة، محددًا الزمان والمكان، ووجد الحوار الذي يربط بين الشخصيات، ثم نهاية منطقية، الأمر الذي يجعلني أقول: إن هذا العالم قصاص من طراز رفيع.

لقد آثرت أن أسجل هذه القصة- برغم طولها- لأنها تدل على طبيعة المؤلف القصصية وعلى أن القصة نفسها متماسكة الأطراف، محكمة الحبكة بدت الشخصيات من خلالها واضحة الملامح داخليًا وخارجيًا، وأما الحوار المتقن الموجز مع ذلك فهو قاسم مشترك في معظم قصصه، ولكنه في هذه القصة يمتاز بأنه يطور الوقائع تطويراً غير مفتعل.

وابن الجوزي يدرك أن مثل هذا القصص التاريخي الواقعي صالح للعظة والعبرة، حتى إنه يعقد في كتابه «صيد الخاطر» فصلاً بعنوان: «أهل الدنيا وأهل الآخرة» يقول فيه:

«لما جمعت كتابي المسمى «بالمنتظم في تاريخ الملوك والأمم» اطلعت على سير الخلق من الملوك والوزراء والعلماء والأدباء والفقهاء والمحدثين والزهاد

(١) المنتظم (٥/ ٦٥-٦٦) .

وغيرهم، فرأيت الدنيا قد تلاعبت بالأكثرين تلاعبًا أذهب أديانهم، حتى كانوا لا يؤمنون بالعقاب.

فمن الأمراء من يقتل، ويصادر، ويقطع، ويحبس بغير حق، ثم ينخرط في سلك المعاصي، كأن الأمر إليه، أو قد جاءه الأمن من العقاب.

فربما تخايل: أن حفظي الرعايا يرد عني؟ وينسى أنه قد قيل لرسول الله ﷺ: ﴿ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [الانعام: ١٥].

وقد انخرط جمع ممن يسم بالعلم في سلك المعاصي لتحصيل أغراضهم العاجلة فما نفعهم العلم.

ورأينا خلقًا من المتزهدين لنيل أغراضهم، وهذا لأن الدنيا فخ والناس كعصافير، والعصفور يريد الحبة، وينسى الخنق.

قد نسي أكثر الخلق مآلهم ميلاً إلى عاجل لذاتهم، فأقبلوا يسامرون الهوى، ولا يلتفتون إلى مشاورة العقل. فلقد باعوا بلذة يسيرة خيرًا كثيرًا، واستبدلوا بشهوات مرذولة عذابًا عظيمًا... فوا أسفى! لفائت لا يمكن استدراكه، ولمرتهن لا يصح فكاكه، ولندم لا ينقطع زمانه، ولمعذب عز عليه أمانه. بالله! ما نفعت العقول إلا لمن يلتفت إليها ويعول عليها، ولا يمكن قبول مشاورتها إلا بعزيمة الصبر عما يشتهى»[1].

ويبدو أن ابن الجوزي كان يدرك أحيانًا مجافاة قصصه للحقيقة التاريخية، ومن ثم كان يستخدم صيغة التمريض أو التضعيف- كما في علم مصطلح الحديث- من مثل «قيل» و«رُوِيَ» و«قالوا فيما يذكرون» على نحو تلك القصة التي لم يفت ابن الجوزي أن ينسبها إلى من أخبره بها رفعًا للحرج عن نفسه فيقول:

«أخبرنا عبيد الله بن محمد القرشي، قال: وحدثنا فيما وضع الأولون من حكمهم، وضربوا من أمثالهم كتابًا فيه حكم وأمثال يحدو ذا اللب على رفض

---

(١) صيد الخاطر (٣٥١)، (ص ص٥٣٣-٥٣٤).

العاجلة، ويحث على الأخذ بالوثيقة في العمل للآجلة، وهو الكتاب الذي ينسب إلى «أنطونس السائح»، قالوا فيما يذكرون: كان ملك بعد زمان المسيح يقال له: «أنطونس» عاش ثلاثمائة سنة وعشرين سنة، فلما حضرته الوفاة بعث إلى ثلاثة نفر من عظماء أهل ملته وأفاضلهم، فقال لهم: قد نزل بي ما ترون، وأنتم رؤوس أهل مملكتكم وأفاضلهم، ولا أعرف أحدًا أولى بتدبير رعيتكم منكم، وقد كتبت عهداً. . .» في قصة طويلة مليئة بالإثارة والأعاجيب[1].

وهكذا ينتظم القصص التاريخي بوقائعه الحقيقية أو المشوبة بالخيال، أو بالإسرائيليات في سلك مواعظ ابن الجوزي غير المباشرة، والتي يقدمها للخليفة أو لعامة متلقيه، فالكل يجد في القصص تسلية بقدر ما فيها من فائدة تربوية أو وعظية.

وقد أبدى ابن الجوزي في قصصه حس قصاص ماهر، يعنى بحبك قصصه وتماسك عناصرها، مع عناية بعنصري الإثارة والحركة، وما يتولد عنهما من جو خاص أفاده في توجيه مواعظه وأفكاره ونصائحه.

٣- القصص الخرافي[2]:

عني المسلمون في الأمصار المختلفة عناية خاصة بقصص الحيوان والطير، وبخاصة أن بعض هذه القصص وجد في القرآن الكريم كقصة الفيل، والبقرة، والنمل، والهدهد.

وقد استمر هذا التيار ممزوجًا في كتابات المؤرخين والرحالة، حتى قَدَّمَ ابن المقفع في القرن الثاني الهجري كتاب «كليلة ودمنة» وهو يحتوي على حكايات قصيرة تدور على ألسنة الحيوانات. والحقيقة أن هذا الكتاب قد أدخل نوعًا

---

(١) عيون الحكايات، (ص ص٤٩٠-٤٩٢)، من النسخة المخطوطة بمعهد المخطوطات العربية.

(٢) أعني بالقصص الخرافي، جريان الوعظ على ألسنة الحيوان والطير والنبات، ولابن الجوزي كتاب مهم في ذلك هو «إيقاظ الوسنان من المرقدات بأحوال الحيوان والنبات» مخطوط، دار الكتب المصرية، برقم (٢٥٩١٦ ب)، وعنها نسخة مصورة، ميكروفيلم رقم (٢٨١٤٣)، والعنوان المثبت على المخطوط «كتاب اليواقيت في الوعظ»، وهو خطأ. وقد عولت في دراستي عليه وعلى ما تناثر في كتبه «أخبار الأذكياء» (ص ص٢٤٣-٢٥٨)، و«صيد الخاطر» (ص ص٢٢٦-٢٢٧)، و«المقامات» المقدمة، والمقامة الثامنة والأربعين.

جديدًا على الأدب العربي لم يكن لهـذا الأدب عهد به إذ ذاك[1]، وصار محور حركة قصصية ضخمة[2] .

وأحسب أن ابن الجوزي قد تأثر بالميراث القصصي السابق عليه خاصة كتاب «كليلة ودمنة» الذي شاع بنصه، وبمنظوماته، وقد شجعه هذا على أن يجعل من الحيـوان والطير بل والـنبات واعظًا ينطق بأفكاره، ويلهج بـنصائحـه ووصاياه، يقول: «وقد نوعت فنون ما أمليت من المواعظ، وأقمت الحيوان والنبات في هذا الكتاب كالواعظ» [3] .

وتبرز قصص الحيوان في مـواعظ ابن الجوزي كدليل خطابي، مثل (المثل)، وهو يقدمه على هذا النحو في موعظة بعنوان: «الهزيمة أمام الشهوة»:

«من نازعتـه نفســه إلى لذة محرمـة فشغـله نظره إليها عن تأمـل عواقبـها وعقابها، وسمع هتاف العقل يناديه: ويحك لا تفعل! فإنك تقف عن الصعود، وتأخذ في الهبوط، ويقال لك: ابق بما اخترت، فإن شغله هواه فلم يلتفت إلى ما قيل له، لم يزل في نزول.

وكان مثله في سوء اختياره كالمثل المضروب: أن الكلب قال للأسد: يا سيد السبـاع! غير اسـمي فإنه قـبيح، فقـال له: أنت خائن لا يصلح لك غـير هذا الاسم، قال: فـجربني، فأعطاه شـقة لحم، وقال: احـفظ لي هذه إلى غد وأنا أغير اسمك، فجاع وجعل ينظر إلى اللحم ويصـبر، فلما غلبته نفسه قال: وأي شيء باسمي؟ وما كلب إلا اسم حسن، فأكل.

وهكذا الخسيس الهمة، القنوع بأقل المنازل، المختار عاجل الهوى على آجل الفضائل»[4] .

---

(١) مـوسى سليمـان: «الأدب القصـصي عند العـرب»، بيروت، دار الكتـاب اللبناني، ط الخـامسـة، ١٩٨٣م، (ص٥٠).

(٢) عزة محمد بدوي الغنام: «الفن القـصصي بعد عصر المقامات الأولى إلى نهاية القـرن الـسابع الهجري» رسالة دكتوراة، كلية بنات عين شمس، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، (ص٨٦).

(٣) «إيقاظ الوسنان من المرقدات بأحوال الحيوان والنبات»، مخطوط، المقدمة.

(٤) صيد الخاطر، فصل (١٢٦)، (ص ص٢٢٦-٢٢٧) .

وابن الجوزي يقترب بشكله القصصي هذا، من قصص «كليلة ودمنة» اقترابًا كبيرًا، فلو تأملنا قصص «كليلة ودمنة» فإننا نراها مصدرة بهذه العبارة «وما مَثَلُ ذَلِكَ؟» على نحو ما نجد في هذه القصة:

«قال دمنة: ليس الملك بحقيق أن يدع مكانه لأجل صوت. فقد قالت العلماء: إنه ليس من كل الأصوات تجب الهيبة، قال الأسد: وما مثل ذلك؟ قال دمنة: زعموا أن ثعلبًا. . .» القصة[1].

فكلاهما يتخذ من قصص الحيوان مثلاً، وإن كان ابن الجوزي يتخذه دليلاً خطابيًا، فإن مؤلف «كليلة ودمنة» يتخذه رمزًا يضمنه أفكاره وآراءه ومبادئه، كحال إخوان الصفا الذين برروا سبب اختيارهم الحيوان بالذات لبث آرائهم الفلسفية، بقولهم: «وجعلنا بيان ذلك على ألسنة الحيوانات ليكون أبلغ في المواعظ، وأبين في الخطاب، وأعجب في الحكايات، وأظرف في المسامع، وأطرف في المنافع، وأغوص في الأفكار، وأحسن في الاعتبار»[2].

وقد يمزج ابن الجوزي مثل تلك القصص بمواعظه، فيبدو نسيجًا متماسكًا، ومن ذلك قوله: «يا واقفًا في صلاته بجسده، والقلب غائب، ما يصلح ما بذلته من التعبد مهرًا للجنة، فكيف ثمنًا للجنة؟ رأت فأرة جملاً، فأعجبها، فجرت خطامه فتبعها، فلما وصل إلى باب بيتها، وقف ونادى بلسان الحال. إما أن تتخذي دارًا يليق بمحبوبك، أو محبوبًا يليق بدارك.

خذ من هذه إشارة، إما أن تصلي صلاة تليق بمعبودك، أو تتخذ معبودًا يليق بصلاتك»[3].

والمذهب الإشاري الرمزي، سبق وأن قررنا[4] أنه من سمات أسلوب ابن الجوزي، وقد أراد أن ينميه فاعتمد على مثل هذا القصص الخرافي، وهو في هذا يقترب في طرحه الفني من إخوان الصفا.

---

(١) كليلة ودمنة، القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٣٣٦هـ/١٩١٨م، ط الثانية، (ص٦٦).

(٢) رسائل إخوان الصفا، (٤/١٠٦). (٣) المدهش، (ص٤٧٣)، إيقاظ الوسنان (ق ٤٠/١).

(٤) راجع: خصائص المقامات، المبحث الرابع من الفصل الثالث، (ص ص٣٩٤ - ٤٠٣).

والخرافة على لسان الحيوان- في تعريف الدكتور مجدي محمد شمس الدين[1] - قصة رمزية ممثلوها من الحيوانات، وهذه تقوم بدور إنساني بحت، وهي تعي وتفكر وتتحدث وتتكلم كالإنسان، وتشتمل الخرافة على مغزى خلقي.

ولا إخال ما صنعه ابن الجوزي في كتابه «إيقاظ الوسنان من المرقدات بأحوال الحيوان والنبات» إلا صدى لمثل تلك الخرافات على ألسنة الحيوان، بل وزاد عليها النبات، حيث ألبس كُلاً منها لباس الوعاظ المذكرين، وأجرى على ألسنتها من كلمات النصح والإرشاد ما فيه دفع للهمم والعزائم .

ويبدو أن ابن الجوزي قد اطلع على كتاب «كليلة ودمنة» وأفاد منه كثيرًا خاصة في مقاماته[٣] ، وفي كتابه «إيقاظ الوسنان»، وفي غيرها من كتبه، وهي تكشف عن مدى القرب بينها وبين مادة «كليلة ودمنة» خاصة في المغزى الأخلاقي، وفي المدخل للقصة- على نحو ما تقدم- وعلى نحو ما نجد في هذا المثال والذي يصدره بتلك المقدمة: «في ذكر ما ضربته العرب والحكماء مثلاً على ألسنة الحيوان البهيم مما يدل على الذكاء»، وتحت هذا العنوان يسرد جملة من قصص الحيوان والطير منه:

«قال الشعبي: أخبرت أن رجلاً صاد قنبرة، فلما صارت في يده، قالت: ما تريد أن تصنع بي؟ قال: أذبحك وآكلك، قالت: ما أشفي من مرض ولا أشبع من جوع، ولكن أعلمك ثلاث خصال خير لك من أكلي، أما واحدة أعلمك وأنا في يدك، والثانية على الشجرة، والثالثة على الجبل، فقال: هات الواحدة، قالت: لا تلهفن على ما فاتك، قال: فلما صارت على الشجرة، قال لها: هات الثانية، قالت: لا تصدق بما لا يكون أن يكون، فلما صارت على

---

(١) د. مجدي محمد شمس الدين إبراهيم، مقال «الخرافات والمواعظ والمحاورات على لسان الحيوان» مجلة الاستشراق، العراق، العدد الرابع، شباط، ١٩٩٠م، دار الشئون الثقافية العامة، (ص١٦٤).

(٢) راجع: المقامة الثامنة والأربعين، «في ضرب الأمثال وحكم الحيوان» من مقامات ابن الجوزي، (ص٣٩٢) وما بعدها.

الجبل، قالت له: يا شقي لو ذبحتني أخرجت درتين في كل واحدة عشرون مثقالاً، قال: فعض على شفتيه وتلهف، ثم قال لها: هات الثالثة، قالت: أنت قد نسيت اثنين فكيف أحدثك بالثالثة، ألم أقل لك: لا تلهفن على ما فاتك، ولا تصدق بما لا يكون أن يكون، وأنا وريشي ولحمي لا أكون عشرين مثقالاً، قال: وطارت فذهبت»[1] .

ففي هذه القصة التي استغلها ابن الجوزي لعرض فكرته- التي يلح عليها- تبدو قصة محبوكة، تتوفر فيها عناصرها الفنية، فثمة حدث وهو وقوع قنبرة في فخ أحد الصيادين، وبعد تمكنه منها احتالت لإنقاذ نفسها، وثمة حوار بسيط دار بينهما، ورغم بساطته كان عميقًا في مغزاه، إذ كشف عن حقيقة الإنسان، وأنه كما قال الله تعالى عنه: ﴿ وَكَانَ الإِنسَانُ عَجُولاً ﴾ [الإسراء: ١١] ، تلك الطبيعة الإنسانية التي اعتمدت عليها القنبرة حتى استطاعت أن تخلص نفسها من شراكه، بعد أن لقنت الصياد درسًا أورثه ندمًا وتلهفًا، وكانت تلك هي النهاية النمطية لتلك القصة.

ومثال آخر أورده ابن الجوزي، قال:

«أخبرنا أبو المعمر الأنصاري، قال: أخبرنا جعفر بن أحمد السراج، قال: أخبرنا أبو محمد الحسين بن محمد الخلال، قال: حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق، قال: أنبأنا إبراهيم بن الوليد. . . عن الشعبي، قال: «مرض الأسد فعاده جميع السباع، فتخلف عنه أبو الحصين الثعلب، فقام الذئب فقال للأسد: يا سيد السباع! ألا ترى أبا الحصين الثعلب لم يعدك فيمن عادك، استخفافًا بحقك، قال له الأسد: صدقت، فذكرني إذا حضر، وبلغ ذلك الثعلب، فلما اجتمعوا، قال الذئب: يا سيد السباع! هذا أبو الحصين قد حضر، قال له الأسد: أبا الحصين! قال: لبيك يا سيد السباع! قال: ويلك مرضت فلم تعدني استخفافًا بحقي! أم نسيت؟ قال: لا. قال: ولكن ماذا؟ قال: بلغني أنك شديد

---

(١) أخبار الأذكياء (ص ص٢٥٣-٢٥٤)، والنص في العقد الفريد لابن عبد ربه (٣/٦٨)، وساقها ابن الجوزي كاملة وسنده في صدر كتابه «المقامات» (ص٤) .

الوجع، فجعلت أطلب لك دواء، فأخبرت أن دواءك خرزة تكون في فخذ الذئب، قال: فضرب الأسد فخذ الذئب ضربة علقها، فتركه الثعلب كذلك وانسل، فقام الذئب خائبًا، فمر به الثعلب بعد ساعة والدماء تسيل منه، فناداه الثعلب: يا صاحب الخف الأحمر! يعني الدماء، إذا جلست عند الملوك، فانظر ماذا يخرج من رأسك»[1] .

فالكاتب في هذه القصة يحكي كيف أن من حفر حفرة لأخيه وقع فيها، وذلك من خلال تلك القصة التي يحكى فيها مرض الأسد، واحتيال الذئب للتخلص من عدوه الثعلب، وكلاهما ماكر، لكن الثعلب كان أكثر دهاء ومكرًا من الذئب، فاستطاع أن يتخلص من المأزق ويوقع الذئب لينال عقابه به. وهذه نهاية نمطية، اعتمدت على عناصر من التشويق والحركة حيث هذا المأزق الذي يجعلنا نتصور أن لا خلاص للثعلب منه، ولكن حبكة القصة وارتباطها المنطقي على نحو ما، أدى في النهاية إلى خلاصه، وإمتاع القارئ، وإفادته في آن.

وقد ساعد ابن الجوزي على استغلال تلك القصص استغلالاً موفقًا في مواعظه، أن الرجل كان خبيرًا بطبائع الحيوان والطير[2] ، على قدر خبرته بطبائع الإنسان وحقيقة حاله، ورأى من الطبائع ما هو قاسم مشترك بينهما، ومن هنا كان اتكاؤه عليها، واعتماده في وعظه على إبرازها وإظهارها.

ومما يبدو فيه هذا الربط بين طبائع كل من الإنسان والحيوان، قوله:

«إخواني! ألا ذو سمع وبصر؟ يعلم أن الأعمار فيها قصر، ألا متلمح ما في الغير من العبر؟ ألا ذاكر بيت التراب والمدر؟... ويحك! تدارك أمرك قبل الفوت، أتنفع الاستغاثة والسم قد وصل إلى القلب؟ إن الدرياق يصلح قبل اللسع... ويحك! أجماد أنت؟ أم حيوان؟.

هذا الفهد على خساسة خُلُقه، يصاد بالصوت الحسن، ومتى وثب على

---

(١) المقامات، ص (٥)، والنص في اخبار الأذكياء، (ص٢٥٣)، من غير إسناد، ومحاضرات الأدباء (٢/٣١٦).
(٢) عقد ابن الجوزي فصلاً مهمًا يكشف عن خبرته تلك في كتاب اخبار الأذكياء، (ص ص٢٤٩-٢٥٣).

الصيد ثلاث مرات، ولم يدركه غضب على نفسه. كم قد وثبت على هواك مرة، فلم تقدر عليه. فأين غضبك في التقصير؟ هيهات!

ليس عند الطاووس إلا حسن الصورة؛ نفيق في المجلس لحظة، ثم تذكر الشهوات فيغمى عليك.

إن الغراب إذا سكر بشراب الحرص تنقل بالجيف، فإذا صحا من خماره ندب على الطلل.

لما عزت نفس الببغاء، زاحمت الآدميين في النطق، وهي تتناول بكفها من جنس مطاعمهم. واعجبًا لبهيم يتشبه بالناس، ولإنسان يتشبه بالبهيم! وكل هذا سببه الهمة، ولا يطمعن البطال في منازل الأبطال، إن لذة الراحة لا تتناول بالراحة، من زرع حصد، ومن جد وجد»[1] .

وهكذا وفق ابن الجوزي في استغلال طبائع الحيوان في عرض أفكاره، فبدا قصصه الخرافي له مذاقه الخاص وأبعاده الدلالية في التربية والتقويم، إلى جانب التسلية والترفيه.

ومن السهل أن نرى هذا النوع من القصص الذي يستعين على الإنسان بالحيوان للمشاركة في أحداث بعض قصصه، بخلق المعادل أو البديل الفني، هو الذي يتحكم في قصة «الصياد والقنبرة» وغيرها، أي أننا أمام فنان استطاع أن يعادل بين الواقع والخيال في بعض قصصه الخرافي، وهو بذلك يكشف عن أن المتعة في عالم الحيوان، لابد وأن تكون متعة هادفة، موظفة لإفادة الإنسان وتقويم سلوكه وتهذيب أخلاقه.

* ■ *

(١) المدهش، (ص ص٥١٠-٥١١) .

• المبحث الثاني •

الخصائص الفنية للقصص

القصة لون من ألوان النثر الزهـدي، ونوع من الأنواع الأدبية البارعة، التي لها أثر في النفوس يواكب فطرتها في مدارج الحياة، وقد اتخذها الزهاد والوعاظ طريقًا لإيصال مواعظهم إلى القلوب واستمـالة الناس إلى مجالسهم، وكان لهذا الفن أيضًـا دور كبـير في إذكـاء جذوة الشـعور الديني لدى المسلمين علـى مر العصور.

وقد اعتمد ابن الجوزي على القصص كشكل وظفه لغرض الوعظ، مما طبعه بعدة سمات وخصائص، نحاول أن نرصدها في المحاور الآتية.

(١) الأثر الإسلامي:

ليس من شك أن القـصص التي استـشهد بهـا ابن الجوزي تمنحنـا جوانب مهمة من حياته؛ ترتيبًا على أن الكاتب -أي كاتب- يفيض جانبًا من نفسه فيما يكتب، فضلاً عن دلالة الاختيار للموضوع الذي يؤثره.

ولما كان الرجل ينطلق بحس المسلم الذي يحب لأخيـه ما يحب لنفسه، بدا الأثر الإسلامي على كثير من قصصه؛ خاصة الديني والتاريخي منها، فقد بنى قصصه الديني بل والتاريخي أحيانًا، عـلى البعد القرآني لقصص الأنبياء والأمم السابقة، دون حاجة إلى تفصيلات المؤرخين والمفسرين وغيرهم.

كما اعتـمد على القصة في الحديث النبوي، حيث جاءت أخـبار الأمم فيه على شكل قـصص هادفة كان الـغرض فيـها نصـرة الحق، والخير علـى الباطل والشر، بعد الصراع العنيف والمفاجآت والتعقيدات.

وارتبط اختياره لشخصيات قصـصه بالواقع الإسلامي الفياض، حيث اكتفى بنبينا مـحمد ﷺ وأتباعه ليـقدم من خلالهم القدوة والأسـوة الحـسنة، ويبرر صنيعه هذا بقوله:

«وقد ثبت أن نبينا ﷺ أفضل الأنبياء، وأن أمته خير الأمم، وأن شريعته حاكمة على جميع الشرائع، فلذلك اقتصرنا على ذكره وذكر أمته»[1].

وقد تسللت إلى بعض هذه القصص أساطير إسرائيلية وغير ذلك دون أن تفقد حقها في الصدارة لمغزاها الديني الإسلامي في نظر ابن الجوزي.

ومن المتوقع أن يفوز الخلفاء، ومن يدور في فلكهم من الوزراء والأمراء بأكبر نصيب، وذلك حق، فقد استعرض سيرة الخلفاء الراشدين، ثم الأمويين، ثم العباسيين في كتابه، «المصباح المضيء»[2] و «الشفاء في مواعظ الملوك»[3]؛ وما ذلك الاهتمام إلا لأن التاريخ المدون يهتم بأخبارهم أكثر من غيرهم.

وقد بدا خلفاء بنى العباس أكثر ظهوراً بينما خفت ظهور خلفاء بنى أمية باستثناء «عمر بن عبد العزيز»، ولا يحتاج هذا إلى تعليل؛ فخلفاء بنى العباس هم الأقرب عهداً، والأطول زمنًا، وهم الذين يعيش بين ظهرانيهم، حيث عاصر سبعة منهم[4]، كما أن عداوتهم للأمويين جعلت ابن الجوزي لا يتوقف عندهم كثيرًا، حتى لا يثير الثائرة عليه، وهو الذي بنى منهجه الوعظي في التعامل مع السلاطين على التلطف معهم ما أمكن.

ويرتبط بالأثر الإسلامي أيضًا، تصور المسلمين للقصة، من حيث هي موضوع يراد به الفائدة والعبرة ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾[يوسف: ١١١]، فالغاية الأساسية التي وضع هذا القصص من أجلها هي دينية، أخلاقية، اجتماعية، وإنه ليبدو من السهولة بمكان أن يستجلي القارئ العبرة الأخلاقية، والعظة الدينية من كل حكاية يقرؤها[5].

وقد طبع ابن الجوزي قصصه بالطابع الإسلامي، فنجده في قصصه التاريخي، والديني، بل والخرافي يعتمد منهج المحدثين في توثيق خبره، ومن

---

(١) صفة الصفوة (١/ ٣٣).

(٢) راجع: المصباح المضيء، الباب الحادي عشر، (١/ ٣٢٧-٦٠٣).

(٣) راجع: الشفاء، الباب الخامس، (ص ص٧٣-٨٦).

(٤) هم: المستظهر، والمسترشد، والراشد، والمقتفي، والمستنجد، والمستضيء، والناصر.

(٥) موسى سليمان: الأدب القصصي عند العرب، (ص٣٢٣).

هنا كثر في صدر قصصه ترديد مصطلحات: **حدثني، أخبرني، أنبأني، حدثنا، أخبرنا، أنبأنا**، إذا ما كانت المشافهة والسماع طريقة تحمل الرواية، وكلمات مثل: **قال فلان، أو وجدت بخط فلان**، إذا كانت الوجادة هي طريقة صلته بالمصدر الذي نقل عنه.

(٢) نثرية القصة:

إن القصة مجالها النثر أساسًا، فالنثر هو الذي يبرز طبيعة السرد، وحيوية الحوار، ومن هنا كان تأثير «كليلة ودمنة» أشد من تأثير منظوماتها المتعددة في الأدب العربي[١].

وقد يقتحم الشعر تلك الصياغة النثرية، لكنه يأتي كتركيز للفائدة من القصة، أو إيجاز لفكرتها والغاية منها.

(٣) عفوية القصة:

ارتبطت القصة في مجملها بالعفوية والفطرية، خاصة هذا اللون من القصص الخرافي، ويفسر هذه العفوية الصلة الوثيقة التي ربطت بين هذا القصص الذي يدور على ألسنة الحيوان والطير وغيرها، وبين ما قام به جماعو الأمثال من تفسير وشرح لغموض طبيعة المثل، وما قام به غيرهم من تفسير بعض الظواهر الطبيعية.

ولا شك أن افتقاد المنهج العلمي والمستند التاريخي أدى إلى ظهور قصص تميز بالعفوية والسذاجة في آن؛ ومن أجل هذا ترفض القصة بوجه عام الصنعة اللفظية، والإغراق في المحسنات الشكلية والجمالية. وقد أدرك ابن الجوزي هذا بحسه المرهف فكان أن عاب على أبي نعيم -صاحب «حلية الأولياء» وهو أصل كتابه «صفة الصفوة»- السجع البارد في سرد تراجم كتابه وقصصه[٢]. وإطالة الكلام فيما لا طائل تحته[٣].

---

(١) راجع في منظوماتها المتعددة وأثرها موسى سليمان «الأدب القصصي عند العرب»، (ص ص٤٧-٥٠).
(٢، ٣) صفة الصفوة (١/ ٢٥-٢٦).

وقد وفق ابن الجوزي في الاحتفاظ بعفوية قصصه إلى حد كبير، حتى بلغ ببعضها حد السذاجة، وكان ذلك فيما اعتمده من إسرائيليات وجرى على لسانه من موضوعات دون بيان لحالها، رغم كشفه لعوارها في كتابه «الموضوعات»[1].

وارتبط بالعفوية والسذاجة، الوصف الغريب الذي لازم حديث ابن الجوزي عن قصص بعض الأنبياء، كما رأينا في قصة آدم وتوبته. ويبقى لمثل هذا القصص جماله الخاص ولونه الخاص فيما يعتمد عليه من مشوقات من الناحية الفنية، أما من الناحية التوثيقية فإنه سيكون محل شك بعيد.

(٤) رمزية القصة:

إذا كان الجميع قد اعترفوا بأن كتاب «كليلة ودمنة» يعتبر كتابًا قصصيًا، فإنه من ناحية أخرى يعد أول قصة رمزية في الأدب العربي، وفي الآداب العالمية، ثم إنها أول قصة أدبية تستخدم الحيوان بديلاً من شخصياتها[2].

وقد وظف ابن الجوزي مثل هذا القصص في وعظه الخليفة وكبار رجال دولته، وقد أعطى لقصصه بعدًا رمزيًا إشاريًا، على نحو ما اطلع عليه من كتاب «كليلة ودمنة» ونحوه، وعلى نحو ما رأينا من أمثلة لقصصه، استطاع من خلاله أن ينقد الأوضاع الجارية، والأوضاع المنافية للهدى القويم، وهو في هذا متفق ومنسجم مع منهجه في التلطف في وعظ السلاطين والخلفاء.

---

(١) من أمثلة ما استشهد به من موضوعات وإسرائيليات رغم ذكره له في موضوعاته، ما ذكره من اجتماع الخضر بإلياس عليهما السلام (اللطائف في الوعظ، ص٧٦)، فهذا من الموضوعات التي استشهد بها، وذكره في موضوعاته (١/ ١٥٩)، وقد نقل الحافظ ابن حجر عن الإمام ابن دحية: أنه لا يثبت اجتماع الخضر مع واحد من الأنبياء إلا مع موسى. راجع: الإصابة (٢/ ٢٩٥).

وقد استشهد مرارًا بقصة هاروت وماروت وأنهما ملكان نزلا الأرض وزنيا وشربا الخمر وقتلا... إلخ (اللطائف في الوعظ، ص ص٨٢-٨٣) ، وهي من الموضوعات التي ذكرها في موضوعاته أيضًا (١/ ١٨٦-١٨٧)، وقال عقبها: هذا حديث لا يصح.

وغير ذلك مما استشهد به وسبق أن ذكره في موضوعاته، وهذا من مواطن التناقض في شخصية ابن الجوزي، مما حمل العلماء على مؤاخذته بها، وقد حاولنا الاعتذار عنه ما أمكن.

راجع : ملحق رقم (٤)، (ص ص ٧٢٤ - ٧٢٦) .

(٢) د. محمود ذهني: «القصة في الأدب العربي القديم»، القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية، ط الأولى، ١٩٧٣م، (ص١٠٢).

(٥) حس الفنان:

أبرز ميزة في مثل هذا القصص بأنواعه، أنك لا تجد فيه شخصية لمؤلف أو راوية مهما كان هذا المؤلف شهيرًا في عالم الأدب[1]. وقد أتاح جهالة المؤلف، أن صارت المادة القصصية ملكًا للحس الشعبي والوجدان الجمعي، وهو من هو شغفًا بحب القص والحكاية، فكان الابتكار بالحذف والإضافة، بل والخلق والإبداع.

وابن الجوزي قد أفاد بلا شك من الميراث القصصي الذي أتيح له، وهو متعدد؛ سواء من ناحية السرد القصصي، أو أفاد من ناحية رمزية تلك القصص، إلا أنه استطاع بخبرته بطبائع الحيوان ومناحي سلوكها، أن يبتكر بعض القصص، صاغها كأمثال تبرز أفكاره، وتجلي مغزى نصائحه، فمن ذلك قوله لأبي التقويم -بطل مقاماته-:

«قلت: ما مثل الحازم الذي ينظر في العواقب والمفرط الذي لا يتلمحها، فقال: الأمثال فيهما كثيرة: . . .

مثل رجل قيل له: إن صبرت الليلة عن محبوبك أعطيناكه تتمتع به بقية الدهر، وإن أخذته الليلة وقع الفراق أبدًا مع دوام العقوبة. فالحازم يصبر تلك الليلة، وهي مقدار العمر، والمفرط العاجز يستعجل فيندم.

. . . ومثل «ابن عرس» دخل حانوت حداد، فجعل يلحس المبرد، ويستلذ لذلك غير ناظر إلى العواقب، فلم يزل كذلك حتى سقط لسانه وهو لا يدري.

أو كثعلب دخل من نقب بستان، فطاب له المكان، فأكثر من الأكل حتى سمن، فلما طلب الخروج، لم يجد غير ذلك النقب، فلم يسعه فقتل.

أو كسمكة ولجت في دستيجة[2]، فطاب لها الموضع، فلم تزل فيه حتى كبرت، وفات الخلاص.

---

(١) موسى سليمان: «الأدب القصصي عند العرب»، (ص٣٣٤).

(٢) الدستيجة: الدستيج: آنية تحول باليد وتنقل، مشتق من دستي. راجع: الألفاظ الفارسية المعربة، (ص٦٣)، ومعجم متن اللغة (٢/٤٠٨).

أو كذباب رأى عسلاً، فقال: من يوصلني إليه وله درهمان، فلما وصل إليه وتعرقل فيه، قال: من يخلصني ويأخذ أربعة[1].

وهكذا يمتزج ابتكار ابن الجوزي من القصص المعتمد على الإنسان، وغيره المعتمد على الحيوان والحشرات ونحوها -كما رأينا من قبل. وقد استعان في بعض قصصه بالإنسان والحيوان للمشاركة في أحداث بعض قصصه؛ وذلك بخلق البديل الفني أو المعادل، الذي حلق به في سماء خيال مرتبط بواقع الإنسان، قصداً للإفادة والتسلية.

(٦) واقعية القصة:

ارتبط قصص ابن الجوزي -خاصة الديني منه- بالواقع، فكان أن بدت تلك الشخصيات الحقيقية من النبيين والصالحين، على مسرح قصصه، بأدوارها الحقيقية في واقع حياتها وقد تركت آثارها وبصماتها واضحة، واتخذ منها ابن الجوزي نموذجه القصصي الحي في إبراز القدوة والأسوة الحسنة، بعيداً عن تهويمات الخرافات ومبالغات الأساطير.

أما قصصه الخيالي، أو ما امتزج فيه الخيال بالواقع، فاحتال على هذا القصص حيث ربطه بواقعه، بسمة خاصة تعد أحد مقومات السرد، حيث يحكم أسلوب القص على نحو يقصد من ورائه إيهام المتلقين بأن ما بين يديه موثق ولا شك فيه، أو لا مجال للأخذ والرد فيه، أعني استغلال منهج المحدثين في رواية المتن مسنداً على نحو ما، بمعنى أن الإسناد كان ضرورة قصصية بقدر ما كان ضرورة علمية يعتمدها الفقهاء ورواة اللغة ومحققو الأخبار وغيرهم.

ولعله اندفع إلى ذلك حتى يبعد شبهة الوضع عن نفسه، أو حتى لا يتحمل وزر الخطأ أو التحريف أو المبالغة، ومن ناحية أخرى يكسب قصصه واقعية ومصداقية.

ولقد وضعت المقامات داخل هذا الإطار نفسه، فثمة مؤلف هو بديع الزمان

---

(١) المقامات، (ص ص٣٩٣-٣٩٥).

أو الحـريري أو ابن الجوزي، ودور المؤلف هـنا -في الظاهر- تسـجيلي فـقط، وينحـصر في الاسـتمـاع إلى الراوي. والراوي هو المتصل الوحـيد بأبي الفـتح الإسكندري، أو أبي زيد السروجي، أو أبي التقويم أبطال المقامات المشهورين.

فـها هنا انحـراف عن الإسناد التـقليدي، إلا أن له نـظيرًا في بعض كـتب القصة القديمة، فكتاب «كـليلة ودمنة» يبدو في ظاهره بلا إسناد، إلا أن المتعمق يلحظ أنه مسند أسـاسًا إلى «بيدبا الفـيلسوف» وهو مختـرع الخرافة، ويقدمـها «لدبشليم» الملك، وعن «دبشلـيم» ينقلها «ابن المقـفع» عن «بهنود بن سـحوان» المعروف «بعلي بن الشاه الفـارسي»، تمامًا كما فعل صـاحب أو أصحاب «ألف ليلة وليلة»، فثمة راوية هي «شهـر زاد» وثمة ملك يسمع لها، وهكذا إلى الحد الذي يشعرنا أن ثمة عنعنة، وإن تكن محدودة، وأن هذه العنعنة يمكن الاستغناء عنها طالما كانت هناك وقائع من نسج الخيال»[1] .

(٧) القالب القصصي:

اشتملت كتب ابن الجوزي على عدد كبير من الحكايات الشعبية أو القصص الخرافي، والتي لا تستند إلى خبر تاريخي، ولا تحرص على الاقتراب من الواقع الاجتماعي. إن هدف الحكاية الشـعبية هو الترفيه، وفيـها تلعب المفاجآت دورًا مهـمًا ولكنه يضع العـبرة في النهاية، وهنا تلتـقى الحكاية الشعـبية مع القـصة الوعظية التي تهدف إلى غاية أخلاقية، وإن لم تحـرص على التسلية فإنها لا تعبأ كثيرًا بالواقع والمنطق؛ لأنها تساق أصلاً في نطاق المعجزة، ولأن القص من أجل الوعظ كان بداية طريق القصة الإسلامية التراثية [1].

ونلحظ على ما سقناه من أمثلة قصصـية، أنها وضعت في قالب قصصي، تَوَفَّر فـيه نوع ما من الحـبكات قد تكون مـتماسكة أحـيانًا، وقد تـكون مفككة

---

(١) عزة محمد بدوي: الفن القصصي بعد عصر المقامات...»، دكتوراه، (ص٧٣) وما بعدها.

(٢) د. محمد حسن عبد الله: «كتاب الفرج بعد الشدة للقاضي التنوخي دراسة فنية تحليلية»، مقال بمجلة «عالم الفكر»، المجلد الرابع عشر، العدد الثاني، يوليو- أغسطس- سبتمبر، ١٩٨٣م، (ص١٠٨) .

أحيانًا، حيث تبـدو لنا أحداث القصة ومواقفهـا المحورية منفصلة، ولكن يربط بينها المكان الذي تتحرك فيه هذه الأحداث، فضلاً عن أننا نلحظ مقدرة واضحة في رسم الشخصيات رسمًـا يميل إلى التسطيح، وكأنه لم يكن يريد سوى إقناع القارئ وإثارة دهشته، وهذا في حد ذاته مطلب أساسي من مطالب الفن والقصة بوجه خاص[1].

وقد وفق ابـن الجوزي من خلال هـذه البنى القصـصيـة، أن ينشر مـبادئه التربوية، وقـيمه الأخـلاقيـة، يناهض بها الأفكار القبـيحة والـسلوك الشائن. والقصص بلا شك أشد تأثيرًا، والناس أميل إلى قراءته منهم إلى قراءة الأبحاث التجريدية، فاختيار الأديب للفكر المغلف بسـتار القصص أفضل كثيرًا من الفكر المجرد الصريح.

* ■ *

(١) عزة محمد بدوي: «الفن القصصي بعد عصر المقامات...»، دكتوراه، (ص٨٤).

▪ الخلاصة ▪

من عرضنا لقصص ابن الجوزي وخصائصها الفنية نخلص إلى:

١- حفلت كتب التاريخ والتراجم والرحلات بمجموعة هائلة من الحكايات الخرافية والأخبار النادرة، وقد ضحى الكثير من المؤرخين بالحقيقة من أجل الخيال، وساعدهم على ذلك أن التاريخ المبكر للإسلام لم يكن إلا مجموعة من الوقائع، سجلها شاهد أو أكثر من وجهة نظر شخصية.

ورث ابن الجوزي هذا الميراث الضخم، بالإضافة إلى كتاب «كليلة ودمنة» مما أتاح له الحركة داخل الأطر القصصية، يقدم من خلالها وعظه لكن بطريقة غير مباشرة، وهو أجدى في التأثير والإقناع.

٢- تنوعت قصص ابن الجوزي تنوعًا أتاحته له مادة متوفرة، وعقل حصيف يحسن الاختيار والانتقاء؛ فكان القصص الديني، والقصص التاريخي، والقصص الخرافي.

٣-اتخذ ابن الجوزي في قصصه الديني من قصص الأنبياء وأخبارهم محورًا لوعظه مكتفيًا بمواطن العبرة فيها، وتعدى هؤلاء إلى قصص الصالحين والزهاد، فاكتفي بمواطن القدوة لأناس جمعوا بين القول والعمل. وهو في قصصه الديني لا يميل في الغالب إلى شطحات المفسرين وتفصيلات المؤرخين، وإن كانت بعض قصصه لم تسلم منها رغم تحريه.

٤-اعتمد في قصصه التاريخي على أخبار الملوك والأمم السابقة، وقد قدم الحديث النبوي له مادة لأخبار الأمم على شكل قصص هادفة، كما قدمت له كتب التاريخ مادة غزيرة، لم ينتق المناسب منها فوقع فيما حذر منه من إسرائيليات وموضوعات.

٥- القصص الخرافي، الدائر على ألسنة الحيوان والطير والنبات ونحوها، وجد فيه ابن الجوزي إطارًا مناسبًا لمواعظه، فهو يجمع بين التسلية والإمتاع من

ناحية، والإفـادة والتعليم من ناحة أخرى، ومن هنا كـان توسع ابن الجوزي في استعمـال هذا اللون حتى صنف فيه كتابه «إيقـاظ الوسنان من المرقدات بأحوال الحيوان والنبات».

٦- كشف تـعامل ابن الجوزي مع قـصصـه بأنواعهـا الثلاثة عن طبـيعـته القصصية، التي تعنى بالعناصر القصصية المختلفة، رغم أن غايته منها هي العبرة فقط، لكنه أبى إلا أن يضيف إليها عناصر التشويق والإثارة.

وإن كان حظ ابن الجوزي من الكثـير من قصصه هو الـنقل، فإننا لا نعدم ابتكاره فـيما اخـتلقه من قـصص تناسب ما يطرحـه من أفكار -كما فـي أمثلة مقـاماته وكـتابـه «إيقاظ الوسنان»-، أو في حـبك بعض القصص التـاريخـية الواقعية، والتي غلب عليها السرد تشكيلات ومواقف درامية، ومتابعة لأشخاص حددت أدوارهم بعناية، وغير ذلك -مما أشرنا إليه حيال قصة «المعتمد العباسي» والتي دونها في «المنتظم» .

٧- كشـفت الخصائص الفنيـة المختلفـة لقصصـه أنه أديب يدرك الفرق بين الأنواع الأدبية المختلفة التي يتعامل معـها، ومن ثم كان التباين بين قصصه وبين غيرها من أشكال أدبية تعرضنا لها.

ولإدراكه خصوصية القصص كـشكل أدبي متميز، عاب على من تصنع في سرد قصصه كأبي نعيم صاحب الحلية؛ وما ذلك إلا لحسه المرهف الذي يرى أن العفوية سمة من سمات القص، والتصنع يجافي تلك الخاصية.

٨- بقي أن نشير أن ما خلفه ابن الجوزي مـن ميراث قصصي، جدير بعناية الدارسين والبـاحثين، فـهو رافـد قصـصي خصب يضـاف إلى ميـراث القص العربي، والذي يكشف بدوره عن أثر العرب في وضع أصول للقص والقصة.

* ■ *

• المبحث الثالث •

التأملات الوعظية وخصائصها

تحرك ابن الجـوزي بالوعظ في كل سكنة من سكناته وحركة من حـركاته، ولم تكن خاطرة تمر على ذهنه إلا وأخذ منهـا عظة، أو حادثة تلوح أمام ناظريه إلا واقتبس منها عبرة.

والمراقبـة مقـام صوفي رفيع، يـعني دوام ملاحظة المقـصود، أي دوام علم العبد وتيقنه باطلاع الحق -سبحـانه وتعالى- على ظاهره وباطنه، والمراقبة ثمرة علم العبد بأن الله -سبحانه- رقـيب عليه، ناظر إليه، سامع لقوله، وهو مطلع على عمله كل وقت وكل لحظة، وكل نَفَس وكل طرفـة عين. والغافل عن هذا بمعزل عن حال أهل البدايات، فكيف بحال المريدين؟ فكيف بحال العارفين؟[1].

وابن الجوزي لم يكن نقالاً لمواعظه، بل كان -كـما يقول ابن النجار[2]- ذا أوراد وتأله، وله نصـيب من الأذواق الصـحـيـحة، وحظ من شـرب حـلاوة المناجـاة... وكلامـه في الوعظ والمعارف ليـس بكلام ناقل أجنبي مجـرد عن الذوق، بل كلام مشارك فيه.

وكان الشيخ -كمـا يقول ابن القادسي[3]- يقوم الليل ويصـوم النهار، وله معـاملات، ويزور الصـالحين إذا جن الليل، ولا يكاد يفتـر إذا جن الليل، ولا يكاد يفتر عن ذكر الله.

ومن هنا كان ابن الجوزي مراعيًا لمقام المراقـبة، الذي استشعر حلاوته، بعد أن ولد في قلبه صفاء، وفي بصيرته مكاشفة.

كـانت مهـمـة الشـيخ في دعـوة أناس تهـددتهم مـوجات مـن الضيـاع والضلال، شاقـة وعـسيرة؛ فالأهواء متـباينة، وعقد النفس مختـلفة، والحجب

---

(١) ابن قـيم الجـوزية: «مـدارج السـالكين»، بيـروت، دار الكـتب العلمـيـة، ط الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، (٢/ ٦٧-٦٩).

(٢، ٣) ذيل طبقات الحنابلة، (١/ ٤١٣-٤١٤).

تختلف كثافة ورقة، والشهوات مستحكمة، إلى غير ذلك من مظاهر التباين والاختلاف.

وقد أدرك ابن الجوزي ما يقوله أئمة الإرشاد الصوفي: «إن الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق»[1]، وطالما الأمر كذلك فقد حرص ابن الجوزي -وهو المرشد والواعظ- أن يعدد من أشكال مواعظه، وقد تقدم العديد منها، وبقى أن نشير إلى تلك الحوادث والآيات التي كشفت لابن الجوزي عن مواطن للعبرة ومواضع للعظة، ولم يبخل بتلك الأحاسيس على غيره، ولم يكتمها -وهو العالم الحريص على هداية الناس- عن النشر والإعلان بها، عساها تلقي آذانًا تسمع، وقلوبًا تعقل، عندها يكون الشيخ قد أثمرت دعوته، وإلا فقد أدى ما عليه ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

إن الباحث في هذه التأملات[2] ليحار في اختيار الأمثلة التي قد تسترعى انتباه القارئ.

أيضع أمام عينيه تلك التأملات التي ترتبط بأخذ العبرة من حوادث التاريخ الماضي، أم حوادث التاريخ المعاصر لابن الجوزي، أم الحوادث العابرة في حياته، أم التأملات التي تعطي لآي القرآن الكريم بعدًا عميقًا من العظة والعبرة. . .، إلى غير ذلك من تأملات ترتبط بنفسه، أو بمجتمعه، أو بتاريخ أمته، أو باتجاهه العقدي، ولنتخير من النماذج ما يكشف عن منحاه في هذه التأملات.

يتأمل ابن الجوزي الكون الكبير، فيرى من خلاله عظمة الخالق سبحانه،

---

(١) مقدمة تحقيق عبد القادر أحمد عطا لكتاب «الرعاية لحقوق الله» لأبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي (ت٢٤٣هـ)، ط بيروت، دار الكتب العلمية، ط الرابعة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، (ص١١).

(٢) أعني بالتأملات، تلك الوقائع العابرة، والتي قد تمر على غالبية الناس دون أن يفيدوا منها، إلا أن ابن الجوزي يأخذ منها عظة وعبرة، وكذا بعض الآيات والحوادث التاريخية، وأهم مصادر تأملاته كتابه: «صيد الخاطر» ومواضع من كتابه «المنتظم».

وما يستدعيه هذا من دوام المراقبة له، والاستعداد للقائه بزاد من التقى؛ شوقًا له، وخوفًا منه:

«عرض لي في طريق الحج خوف من العرب[1] فسرنا على طريق خيبر، فرأيت من الجبال الهائلة والطرق العجيبة ما أذهلني، وزادت عظمة الخالق -عز وجل- في صدري، فصار يعرض لي عند ذكر تلك الطرق نوع تعظيم لا أجده عند ذكر غيرها.

فصحت بالنفس: ويحك! اعبري إلى البحر، وانظري إليه وإلى عجائبه بعين الفكر، تشاهدي أهوالاً هي أعظم من هذه، ثم اخرجي عن الكون والتفتي إليه فإنك ترينه بالإضافة إلى السموات والأفلاك كذرة في فلاة.

ثم جولي في الأفلاك، وطوفي حول العرش، وتلمحي ما في الجنان والنيران.

ثم اخرجي عن الكل والتفتي إليه، فإنك تشاهدين العالم في قبضة القادر الذي لا تقف قدرته عند حد. ثم التفتي إليك فتلمحي بدايتك ونهايتك، وتفكري فيما قبل البداية وليس إلا العدم، وفيما بعد البلى وليس إلا التراب.

فكيف يأنس بهذا الوجود من نظر بعين فكره المبدأ والمنتهى؟ وكيف يغفل فعل القلوب عن ذكر هذا الإله العظيم؟

بالله! لو صَحَتِ النفوس عن سكر هواها لذابت من خوفه، أو لغابت في حُبِّه»[2].

وهكذا يغوص ابن الجوزي في أعماق الكون الكبير، ويخلص إلى حقيقته بعين فكره، بأنه لا أنس في وجود لن يدوم، إنما الأنس الحقيقي في القرب ممن لا أول له ولا منتهى، وهو الحي الدائم الذي لا يموت -سبحانه وتعالى .

---

(١) يعني بهم قطاع طرق القوافل والحجيج، مما استدعاهم أن يغيروا طريق رحلتهم إلى غيره.

(٢) صيد الخاطر، فصل (١٠٢)، (ص ص١٨٦-١٨٧) .

وهو منشيء الكون ومصرفه، والجاعل فيه نماذج لعبرة الإنسان وعظته، وعن إبراز هذا يقول ابن الجوزي:

«إن الله -عز وجل- جعل لأحوال الآدمي أمثلة ليعتبر بها؛ فمن أمثلة أحواله القمر الذي يبتدئ صغيراً ثم يتكامل بدراً، ثم يتناقص بالمحاق، وقد يطرأ عليه ما يفسده كالكسوف.

فكذلك الآدمي أوله نطفة، ثم يترقى من الفساد إلى الصلاح، فإذا تم كان بمنزلة البدر الكامل. ثم تتناقص أحواله بالضعف، فربما هجم الموت قبل ذلك هجوم الكسوف على القمر، قال الشاعر: [البسيط]

والمرء مثل هلال عند طلعته ... يبدو ضئيلاً لطيفًا، ثم يتسق

يزداد حتى إذا ما تم أعقبه ... كر الجديدين نقصًا، ثم ينمحق

ومن أمثلة حاله؛ دودة القز فإنه يكون حيًا إلى أن يبتدئ نبات قوته وهو ورق الفرصاد، فإذا اخضر الورق دبت الروح فيه، ثم ينتقل من حال إلى حال كانتقال الطفل، ثم يرقد كغفلة الآدمي عن النظر في العواقب، ثم ينتبه فيحرص على الأكل كحرص الشره على تحصيل الدنيا، ثم يسدى على نفسه كما يخطب الآدمي الأوزار على دينه، فيرتهن في ذلك الحبس كما يرتهن الميت في قبره، ثم يقرض فيخرج خلقًا آخر كما تنشر الموتى غرلاً بهما. وقد دله على البعث تكون النطفة كالميت، ثم تصير آدميًا وإلقاء الحب تحت الأرض فيفسد، ثم يهتز خضراً»(١).

بتلك الشواهد التي تلوح أمام أعين الكثيرين، وتمر عابرة، دون الاعتبار والاتعاظ بها، يربط ابن الجوزي بينهما وبين أطوار تكوين الإنسان، من أوله إلى نهايته، فالكون وما يحويه من كائنات ودواب وهوام وأفلاك مرتبط بقانون أزلي وهو أن لكل شيء مبدأ ومنتهى، ثم يكون البعث والحشر، لمجازاة أهل

(١) صيد الخاطر، فصل (٣٦٢)، (ص ص٥٥٤-٥٥٥).

التكليف، ومن هنا كانت عبرة ابن الجوزي بتأمل العواقب، ففي النظر إليها رادع لغي الإنسان وحرصه على الدنيا.

فالواجب على من تأمل عاقبة غيره أن ينتبه إلى عاقبة نفسه، فيكون دائم الاستعداد لرحيله وآخذ العدة للمجازاة والحساب:

«الواجب على العاقل أخذ العدة لرحيله، فإنه لا يعلم متى يفجؤه أمر ربه، ولا يدري متى يستدعى؟.

وإني رأيت خلقًا كثيرًا غرهم الشباب ونسوا فقد الأقران، وألهاهم طول الأمل . . . وينسى أن الموت قد يبغت، فالعاقل من أعطى كل لحظة حقها من الواجب عليه. فإن بغته الموت رؤي مستعدًا، وإن نال الأمل ازداد خيرًا»(١).

ويرى أن عمر الإنسان هو رأس ماله، وعلى قدر تصرفه فيه يكون الربح والخسارة، وينصح الغافلين بأن عمرهم يذوب ذوبان الثلج، ويقترب بصورته أكثر، فيأخذ العبرة من نداء أحد الثلاجين فيقول:

«عمرك يذوب ذوبان الثلج، وتوانيك أبرد منه . . زمن التزود قصير لا يحتمل التسويف، واعجبًا! لعمر لو ملئ بالزاد خيف عليه العَوَز، فكيف إذا تناهبته أيدي البطالة.

كان ثَلاَّج لا معاش له سوى بيع الثلج، فبقي عنده منه شيء لم يُنْفَق، فجعل يقول في مناداته: ارحموا من يذوب رأس ماله»(٢).

ورغم ما في نداء الرجل من بساطه تكشف عن غمه لبوار رأس ماله من الثلج، إلا أن شيخنا يغتم أيضًا، لكنه غم وحزن على ضياع عمر من غير فائدة، وذوبان رأس المال من غير ربح، وهي فطنة من ابن الجوزي من رؤية كل ما حواليه بعين البصيرة وسماع كل صوت ونداء بأذن الفكر وقلب التدبر.

وإن كان نداء الثلاج قد كشف عن حاجة الإنسان إلى الجد في اغتنام عمره، فإن إنشاد الحمال يدعو إلى تعليل النفس والتلطف بها؛ فالنفس مطية الإنسان، ولا بد من التلطف معها لتصل به.

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٩)، (ص٢١).

(٢) اللطائف في الوعظ، (ص٨١).

«مَرّ بي حمالان تحت جذع ثقيل، وهما يتجاوبان بإنشاد النغم، وكلمات الاستراحة؛ فأحدهما يصغي إلى ما يقوله الآخر ثم يعيده أو يجيبه بمثله، والآخر همته مثل ذلك. فرأيت أنهما لو لم يفعلا هذا زادت المشقة عليهما، وثقل الأمر، وكلما فعلا هذا هان الأمر.

فتأملت السبب في ذلك، فإذا به تعليق فكر كل واحد منهما بما يقوله الآخر، وطربه به، وإجالة فكره في الجواب بمثل ذلك، فينقطع الطريق، وينسى ثقل المحمول.

فأخذت من هذا إشارة عجيبة، ورأيت الإنسان قد حمل من التكليف أمورًا صعبة، ومن أثقل ما حمل مدارة نفسه، وتكليفها الصبر عما تحب، وعلى ما تكره.

فرأيت الصواب قطع طريق الصبر بالتسلية والتلطف للنفس، كما قال الشاعر:

فَإِنْ تَشكّتْ فَعَلِّلْهَا الْمَجَرَّةَ مِنْ ضَوْءِ الصبَّاحِ وعِدْهَا بِالرَّوَاحِ ضُحَى

ومن فهم هذا الأصل علل النفس وتلطف بها ووعدها الجميل لتصبر على ما قد حملت، كما كان بعض السلف يقول لنفسه: والله ما أريد بمنعك من هذا الذي تحبين إلا الإشفاق عليك... واعلم أن مدارة النفس والتلطف بها لازم، وبذلك ينقطع الطريق، فهذا رمز إلى الإشارة، وشرحه يطول»[1].

بهذا الإدراك لقيمة الرمز وبعده الوعظي الاعتباري عنده، يتناول كثيرًا من الظواهر والأحداث، حتى تبدو الغرابة في الاعتبار العكسي أحيانًا ببعض تلك الظواهر والأعراف؛ فإذا كان العيد يولد الفرح والنشوة والسرور في نفوس الكبار والصغار على حد سواء، فإن ابن الجوزي يربط بين العيد وبين يوم القيامة ربطًا يكشف عن قلق الرجل ووجله الشديد وحزنه العميق، تارة على نفسه من عذاب يوم أليم، وتارة على ما آل بالخلافة الإسلامية من ضعف

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٥٩)، (ص ص١١٩-١٢٠).

وتسلط الكفار على أكثر المعمورة، فلنتأمل تلك العلاقة وهذه اللفتة الوعظية في قوله:

«رجيت[1] الناس يوم العيد فشبهت الحال بالقيامة، فإنهم لما انتبهوا من نومهم خرجوا إلى عيدهم كخروج الموتى من قبورهم إلى حشرهم؛ فمنهم من زينته الغاية ومركبه النهاية، ومنهم المتوسط، ومنهم المرذول، وعلى هذا أحوال الناس يوم القيامة.

قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥] أي: ركبانًا، ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ [مريم: ٨٦] أي: عطاشًا.

وقال ﷺ: «يحشرون ركبانًا، ومشاة، وعلى وجوههم»[2]. ومن الناس من يداس في زحمة العيد، وكذلك الظلمة يطأهم الناس بأقدامهم في القيامة.

ومن الناس يوم العيد الغني المتصدق، كذلك يوم القيامة أهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة.

ومنهم الفقير السائل الذي يطلب أن يُعْطَى، كذلك يوم الجزاء أعددت شفاعتي لأهل الكبائر. ومنهم من لا يعطف عليه ﴿فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ ۝ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٠٠-١٠١].

والأعلام منشورة في العيد، كذلك أعلام المتقين في القيامة، والبوق يضرب. كذلك يخبر بحال العبد فيقال: يا أهل الموقف! إن فلانًا قد سعد سعادة لا شقاوة بعدها، وإن فلانًا قد شقي شقاوة لا سعادة بعدها.

ثم يرجعون من العيد بالخواص إلى باب الحجر يخبرون بامتثال الأوامر: ﴿أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١١]، فيخرج التوقيع إليهم ﴿كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩]، ومن هو دونهم يختلف حاله؛ فمنهم من يرجع إلى بيت عامر ﴿بِمَا

---

(١) كذا في المصدر، ولعلها: وعظت.

(٢) الحديث أخرجه الترمذي (٥/ ٣٠٥) (٤٨) كتاب تفسير القرآن، باب (١٨)، الحديث رقم (٣١٤٢)، بسنده عن أبي هريرة بلفظ: «يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف: صنفًا مشاة، وصنفًا ركبانًا، وصنفًا على وجوههم. قيل: يا رسول الله! وكيف يمشون على وجوههم؟ قال: إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم». الحديث. وقال: حديث حسن. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٣٦٣).

أسلفتمْ فِي الأَيَامِ الْخَالِيَةِ ﴾ [الحاقة: ٢٤]. ومنهم متوسط ومنهم من يعود إلى بيت قفر. فاعتبروا يا أولي الألباب [١].

والقبور عبرة ما بعدها عبرة، إلا أن ابن الجوزي يرى أن تدبر صنعة الخالق سبحانه فينا، فيها من العبر الكثير، ولذا قال سبحانه: ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢١]:

«العجب ممن يقول: أخرج إلى المقابر فاعتبر بأهل البلى، ولو فطن علم أنه مقبرة يغنيه الاعتبار بما فيها من غيرها. خصوصًا من قد أوغل في السن، فإن شهوته ضعفت، وقواه قلت، والحواس كلت، والنشاط فتر، والشعر ابيض، فليعتبر بما فقد، وليستغن عن ذكر من فقد، فقد استغنى بما عنده عن التطلع إلى غيره»[٢].

ولم يشأ ابن الجوزي أن يبدو متعاليًا بوعظه، مترفعًا بنصائحه وتوجيهاته، فقدم العبرة من سلوك نفسه، فبدت وكأنها اعترافات كاشفة عن أغوار نفسية ابن الجوزي -رحمه الله.

يبدأ في تقرير حقيقة مؤداها «شقاء أصحاب العقول»، وتحتها يقول:

«قلت يومًا في مجلسي: لو أن الجبال حَمَلَتْ ما حُمِّلْتُ لَعَجَزَتْ. فلما عدت إلى منزلي، قالت لي النفس: كيف قلت هذا؟! وربما أوهم الناس أن بك بلاء، وأنت في عافية في نفسك وأهلك!!.

وهل الذي حملت إلا التكليف الذي يحمله الخلق كلهم؟ فما وجه هذه الشكوى؟ فأجبتها: إني لما عجزت عما حملت، قلت هذه الكلمة لا على سبيل الشكوى، ولكن للاسترواح.

وقد قال كثير من الصحابة والتابعين قبلي: ليتنا لم نخلق! وما ذاك إلا لأثقال عجزوا عنها، ثم من ظن أن التكاليف سهلة فما عرفها ...»[٣].

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٣٥٩)، (ص ص٥٤٨-٥٤٩).

(٢) المصدر السابق، فصل (٢٧٢)، (ص٤٣١).

(٣) المصدر السابق، فصل (٢١)، (ص٤٦).

ثم يستطرد في حكايته عن تجربة نفسه ليعمق فينا مغزى التكاليف الإلهية وصعوبتها وجسامة القيام بها على الإنسان، وكأن عبرته تتلخص في قوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] الآية.

ويحذر من مكائد الشيطان الذي قد يفتح للإنسان مائة باب من الخير، ليلج إليه من باب شر واحد يكون فيه ضياع كل خير الإنسان ومعروفه، ولا يجد إلا نفسه ليقدم التجربة الوعظية من خلالها:

«ما زالت نفسي تنازعني بما يوجبه مجلس الوعظ، وتوبة التائبين، ورؤية الزاهدين. . . والانقطاع عن الخلق، والانفراد بالآخرة.

فتأملت ذلك؛ فوجدت عمومه من الشيطان، فإن الشيطان يرى أنه لا يخلو لي مجلس من خلق لا يحصون، يبكون ويندبون عليَّ ذنوبهم، ويقوم في الغالب جماعة يتوبون ويقطعون شعور الصبا، وربما اتفق خمسون ومائة. ولقد تاب عندي في بعض الأيام أكثر من مائة، وعمومهم صبيان قد نشأوا على اللعب والانهماك في المعاصي.

فكأن الشيطان لبعد غوره في الشر، رآني أجتذب إليّ مَنْ أجتذب منه، فأراد أن يشغلني عن ذلك بما يزخرفه ليخلو هو بمن أجتذبهم من يده. . .» ثم يقول: «وأما الانقطاع فينبغي أن يكون العزلة عن الشر لا عن الخير، والعزلة عن الشر واجبة على كل حال، وأما تعليم الطالبين، وهداية المريدين، فإنه عبادة العالم».

والنص يكشف عن سر مداومة ابن الجوزي على مجالس الوعظ طيلة حياته، على الرغم مما تناثر في أقواله مما يحث على العزلة والحذر من مخالطة الناس، كما يكشف عن مجاهدته نوازع نفسه، واحتكامه إلى منابع الشرع الصافية في رد كيد الشيطان وتلبيسه عليه حتى يقول:

«فعليك بالنظر في السرب الأول، فكن مع السرب المقدم، وهم الرسول ﷺ وأصحابه ﷺ، فهل نقل عن أحد منهم ما ابتدعه جهلة المتزهدين

والمتصوفة، من الانقطاع عن العلم، والانفراد عن الخلق؟ وهل كان شغل الأنبياء إلا معاناة الخلق، وحثهم على الخير، ونهيهم عن الشر؟»[1].

ويحذر من خطر العلم مع قلة العمل، فيقول عن نفسه:

«وجدت رأي نفسي في العلم حسنًا، فهي تقدمه على كل شيء وتعتقد الدليل، وتفضل ساعة التشاغل به على ساعة النوافل.. إلا أني رأيتها واقفة مع صورة التشاغل بالعلم، فصحت بها: فما الذي أفادك العلم؟ أين الخوف؟ أين القلق؟ أين الحذر؟.

أو ما سمعت بأخبار الأحبار في تعبدهم واجتهادهم؟ ...».

ويستطرد مقدمًا صورًا لعبادة الرسول ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم -رضي الله عنهم أجمعين- ويكثر من شواهد تلك، وكأنه أراد أن يسد بها كيد نفسه ونوازعها التي قدمت العلم وأغفلت العمل، ويخاطبها في النهاية:

«احذري من الإخلاد إلى صورة العلم، مع ترك العمل به، فإنها حالة الكسالى الزَّمْني»[2].

ويعترف بتقصير نفسه ليعلمنا التواضع وترك العجب، وهو يقدم تلك النصيحة من خلال تجربة مع الدعاء، حيث يقول:

«عرض لي أمر يحتاج إلى سؤال الله -عز وجل- ودعائه، فدعوت وسألت، فأخذ بعض أهل الخير يدعو معي، فرأيت نوعًا من أثر الإجابة.

فقالت لي نفسي: هذا بسؤال ذلك العبد لا بسؤالك، فقلت لها: أما أنا فإني أعرف من نفسي من الذنوب والتقصير ما يوجب منع الجواب، غير أنه يجوز أن يكون أنا الذي أجبت، لأن هذا الداعي الصالح سليم مما أظنه من نفسي، إذ معي انكسار تقصيري ومعه الفرح بمعاملته، وربما كان الاعتراف بالتقصير أنجح في الحوائج، على أنني أنا وهو نطلب من الفضل، لا بأعمالنا.

---

(1) صيد الخاطر، فصل (٥٢)، (ص ص٥٢-٥٤).

(2) صيد الخاطر، فصل (٤٠)، (ص ص٨٦-٨٨).

فإذا وقفت أنا على قدم الانكسار معترفًا بذنوبي، وقلت أعطوني بفضلكم فمالي في سؤال شيء أجبت به... ومعي من العلم الموجب للأدب، والاعتراف بالتقصير، وشدة الفقر إلى ما سألت، ويقيني بفضل المطلوب عنه، ما ليس مع ذلك العابد، فبارك الله في عبادته، فربما كان اعترافي بتقصيري أوفى»[1].

ويزيد اعترافه بتقصير نفسه ، حتى أنه يزجر نفسه عن الدعاء حتى يحقق التوبة:

«رأيت من نفسي عجبًا! تسأل الله -عز وجل- حاجاتها، وتنسى جناياتها، فقلت: يا نفس السوء! أو مثلك ينطق؟ فإن نطق فينبغي أن يكون السؤال العفو فحسب. فقالت: فممن أطلب مراداتي؟.

قلت: ما أمنعك من طلب المراد، إنما أقول حققي التوبة، وانطقي»[2].

ويحرص على أن يزجر نفسه عن التعلق بشيء من الدنيا، فعلى قدر تمكن الدنيا من القلب يكون كدره وفساده، ولم يكن هذا محض تنظير إنما عن تجربة مع نفسه، حيث يقول:

«أمكنني تحصيل شيء من الدنيا بنوع من أنواع الرخص. فكنت كلما حصل شيء منه فاتني من قلبي شيء، وكلما استنارت لي طرق التحصيل تجدد في قلبي ظلمة.

فقلت: يا نفس السوء! الإثم حَوازّ[3] القلوب، وقد قال: «استفت قلبك»، فلا خير في الدنيا كلها إذا كان في القلب من تحصيلها شيء أوجب نوع كدر.

وإن الجنة لو حصلت بسبب يقدح في الدين أو في المعاملة ما لذت، والنوم على المزابل مع سلامة القلب من الكدر ألذ من تكآت الملوك»[4].

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٦٤)، (ص ص١٢٩-١٣٠).

(٢) المصدر السابق، فصل (٤٠)، (ص ص٨٦-٨٨).

(٣) حَوَازّ القلوب، في حديث ابن مسعود: ما يحوزها ويغلبها، حتى تركب ما لا يُحَبّ. معجم متن اللغة (٢/ ١٩٤ - حوز).

(٤) المصدر السابق، فصل (٩٩)، (ص ص١٧٩-١٨٠).

ومن تأملات ابن الجوزي الجيدة، كشفه عن سر التحاسد بين العلماء، فيرى أن الدافع إليه التعلق بالدنيا، فعلماء الآخرة لا يتحاسدون، ويقول:

«تأملت التحاسد بين العلماء، فرأيت منشأه من حب الدنيا، فإن علماء الآخرة يتوادون ولا يتحاسدون، كما قال عز وجل: ﴿وَلاَ يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا﴾ [الحشر: ٩]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الحشر: ١٠]، وقد كان «أبو الدرداء» يدعو كل ليلة لجماعة من إخوانه..

والأمر الفارق بين الفئتين: أن علماء الدنيا ينظرون إلى الرياسة فيها، ويحبون كثرة الجمع والثناء، وعلماء الآخرة، بمعزل من آثار ذلك، وقد كانوا يتخوفونه ويرحمون من بُلِيَ به.. وإنما كان بعضهم يدعو لبعض ويستفيد منه؛ لأنهم ركب تصاحبوا فتوادوا، فالأيام والليالي، مراحلهم إلى سفر الجنة»[1].

ومن الظواهر التي وقف أمامها طويلاً، وتأملها كثيراً، حال اليقظة التي تنتاب حاضري مجلسه الوعظي، ثم سرعان ما تحل الغفلة ويضيع أثر المواعظ بفراق المجلس، وعن تصوير خاطره هذا يقول:

«خطر لي خاطر والمجلس قد طاب، والقلوب قد حضرت، والعيون جارية، والرؤوس مطرقة، والنفوس قد ندمت على تفريطها، والعزائم قد نهضت لإصلاح شؤونها، وألسنة اللوم تعمل في الباطن على تصنيع الحزم وترك الحذر. فقلت لنفسي: ما بال هذه اليقظة لا تدوم؟ فإني أرى النفس واليقظة في المجلس متصادقين متصافيين، فإذا قمنا عن هذه التربة، وقعت الغربة»[2].

وكانت تلك الظاهرة تقلق خاطره حتى تدبر سبب ذلك، وعرفه مؤكداً تفاوت القلوب في بقاء أثر المواعظ فيها.

«ثم رأيت الناس يتفاوتون في ذلك، فالحالة العامة أن القلب لا يكون على صفة واحدة من اليقظة عند سماع الموعظة وبعدها، لسببين:

أحدهما: أن الموعظة كالسياط، والسياط لا تؤلم بعد انقضائها إيلامها وقت وقوعها.

(١) صيد الخاطر، فصل (١١)، (ص ص٢٢-٢٣).

(٢) المصدر السابق، فصل (٣٣)، (ص ص٧٢-٧٣).

والثاني: أن حالة سماع المواعظ يكون الإنسان فيها مزاح العلة، قد تخلى بجسمه وفكره عن أسباب الدنيا، وأنصت بحضور قلبه، فإذا عاد إلى الشواغل اجتذبته بآفاتها، وكيف يصح مع تلك الجواذب أن يبقى كما كان؟!

وهذه حالة تعم الخلق، إلا أن أرباب اليقظة يتفاوتون في بقاء الأثر.

فمنهم من يعزم بلا تردد، ويمضي من غير التفات، فلو توقف بهم ركب الطبع لضجّوا، كما قال حنظلة عن نفسه: نافق حنظلة!

ومنهم أقوام يميل بهم الطبع إلى الغفلة أحيانًا، ويدعوهم ما تقدم من المواعظ إلى العمل أحيانًا، فهم كالسنبلة تميلها الرياح!

وأقوام لا يؤثر فيهم إلا بمقدار سماعه، كماء دحرجته على صفوان!!»[1].

ويرى أن جريان العبادة كالعادة، من أسباب غفلة المرء، وعدم تأثره بما يلقى عليه من مواعظ، فيبدو كالصنف الثالث الذي شبه تأثرهم بالمواعظ كماء نزل على حجر صفوان، وقد حكى هذا خلال تجربة عايشها لأحد معاصريه، حيث يقول:

«وقد خذل كثير عند موت أحبابهم؛ منهم من خرق ثوبه من لطم، ومنهم من ألحد، ولهذا رأيت كبيرًا قد قارب الثمانين، وكان يحافظ على الجماعة، فمات ولد لابنته. فقال: ما ينبغي لأحد يدعو فإنه ما يستجيب!! ثم قال: إن الله تعالى يعاند، فما يترك لنا ولدًا!

فعلمت أن صلاته وفعله للخير عادة؛ لأنه لا ينشأ عن معرفة وإيمان، وهؤلاء الذين يعبدون الله على حرف[2]!»[3].

وهكذا تمضي تأملات ابن الجوزي في نفسه وفي غيره، في حوادث عابرة

---

(١) صيد الخاطر، فصل (١)، (ص ص١٥-١٦).

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ [الحج: ١١].

(٣) الثبات عند الممات، (ص٣٥).

وحوادث تاريخية، في نداءات الباعة ومواجيد العباد، وغير ذلك كثير[1] مما يضيق المجال عن الإحاطة به.

ولم يكتف ابن الجوزي بالتأمل فيما يدور حوله من حوادث وأمور، بل كان القرآن الكريم منهلاً عذبًا لتأملاته. والتأمل في القرآن لا يعني نظر العين، بل هو تحديق ناظر القلب إلى معانيه، وجمع الفكر على تدبره، وتعلقه، وهو المقصود بإنزاله، لا مجرد تلاوته بلا فهم ولا تدبر، قال الله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[ص: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤].

فليس شيء أنفع للعبد في معاشه ومعاده، وأقرب إلى نجاته، من تدبر القرآن، وإطالة التأمل، وجمع الفكر على معاني آياته، فإنها تطلع العبد على معالم الخير والشر بحذافيرها وعلى طرقاتهما وأسبابهما وغاياتهما وثمراتهما، ومآل أهلهما، وتَتُلُّ[2] في يده مفاتيح كنوز السعادة والعلوم النافعة، وتثبت قواعد الإيمان في قلبه، وتريه صورة الدنيا والآخرة والجنة والنار في قلبه، وتحضره بين الأمم، وتريه أيام الله فيهم، وتبصره مواقع العبر...

وبالجملة: فهو أعظم الكنوز، طلسمه الغوص بالفكر إلى قرار معانيه»[3].

من هذا المنطلق تعامل ابن الجوزي مع القرآن الكريم، فتدبر آياته، وأطال التأمل فيها، حتى خلص بمجموعة من الحقائق الوعظية، والمواجيد الصوفية، والمكاشفات الروحانية، التي ما ادّخر وسعًا في تسجيلها على صفحات قلبه،

---

(١) راجع: صيد الخاطر، فهو تسجيل لتلك التأملات، وأهمها الصفحات التالية: (ص٤٦، ٥٢، ٦٤، ٦٦، ٧١، ٧٣، ٨١، ٨٦، ٩٣، ٩٨، ١٠٥، ١١٩، ١٢٩، ١٣٠، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٧، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٧٧، ١٧٩، ١٨١، ١٨٦، ١٩٦، ٢٠٠، ٢٠١، ٢١٠، ٢٢٥، ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٤٢، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٩، ٣٣٠، ٣٧١، ٤١٤، ٤٣١، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٦٣، ٥٤٨، ٥٥٤).

(٢) تَلَّ الشيء في يده- بالمثناة الفوقية المفتوحة: وضعه فيها. راجع: المعجم الوسيط، (١/ ٩٠ - تل).

(٣) ابن القيم: «مدارج السالكين» (١/ ٤٨٥-٤٨٧).

ونقشها بمداد قلمه، لتكون عبرة لأهل عصره ومن بعدهم، ومن تلك المواضع المتعددة نتخير بعضها ليكون دليلاً على الباقي.

يعقد الشيخ فصلاً تحت عنوان «سفالة الإلحاد» يقول تحته:

«نظرت في قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ﴾ ثم قال ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ١٨] فرأيت الجمادات كلها قد وصفت بالسجود، واستثنى من العقلاء، فذكرت قول بعضهم:

[الرجز]

مَا جَحَدَ الصَّامِتُ مَنْ أَنْشَأَهُ ... ومِنْ ذَوِي النُّطْقِ أَتَى الْجُحُودُ

فقلت: إن هذه لقدرة عظيمة، يوهب عقل الشخص ثم يسلب فائدته، وإن هذا لأقوى دليل على قادر قاهر، وإلا فكيف يحسن من عاقل أن لا يعرف بوجوده وجود من أوجده؟ وكيف ينحت صنمًا بيده، ثم يعبده؟

غير أن الحق -سبحانه وتعالى- وهب لأقوام من العقل ما يثبت عليهم الحجة، وأعمى قلوبهم كما شاء عن المحجة»[1].

ويقرأ سورة يوسف، فيلفته صبره على ما ابتلي به إلى مقارنة بينه وبين آدم فيقول: «قرأت سورة يوسف عليه السلام فتعجبت من مدحه عليه السلام على صبره وشرح قصته للناس ورفع قدره بترك ما ترك.

فتأملت خبيئة الأمر فإذا هي مخالفته للهوى المكروه. فقلت: واعجبا! لو وافق هواه من كان يكون؟ ولما خالفه لقد صار أمرًا عظيمًا تضرب الأمثال بصبره، ويفتخر على الخلق باجتهاده.

وكل ذلك قد كان بصبر ساعة، فياله عزًا وفخرًا! أن تملك نفسك ساعة الصبر عن المحبوب وهو قريب.

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٣١٢)، (ص ص٤٨٣-٤٨٤).

وبالعكس منه حالة آدم في موافقته هواه، لقد عادت نقيصة في حقه أبدًا لولا التدارك ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾[1] .

فتلمحوا -رحمكم الله- عاقبة الصبر ونهاية الهوى. فالعاقل من مَيَّز بين الأمرين: الحلوين والمرين. فإن من عَدَّلَ ميزانه ولم تمل به كفة الهوى رأى كل الأرباح في الصبر، وكل الخسران في موافقة النفس. وكفى بهذا موعظة في مخالفة الهوى لأهل النهي»[2].

ويبدو أن تلك المقارنة بين حال يوسف في صبره، وحال آدم في تعجله، كان مادة صالحة لعدد من تأملات ابن الجوزي الوعظية[3]، خلص إلى ما خلص إليه في موعظته تلك، ومن ثم اكتفينا بإحداها.

وقد يتلمح في إحدى الآيات إشارة بعيدة عن مألوف أولى العقول والأبصار، فيسعد بها، بل يطيش منها، على حد قوله:

«قرأت هذه الآية: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ [الأنعام:٤٦]، فلاحت لي فيها إشارة كدت أطيش منها.

وذلك أنه إن كان عني بالآية نفس السمع والبصر، فإن السمع آلة لإدراك المسموعات، والبصر آلة لإدراك المبصرات، فهما يعرضان ذلك على القلب، فيتدبر ويعتبر.

فإذا عرضت المخلوقات على السمع والبصر، فأوصلا إلى القلب أخبارها من أنها تدل على الخالق، وتحمل على طاعة الصانع، وتحذر من بطشه عند مخالفته، كان ذلك تحقيقًا لفائدتها، وإلا فقد انعكس المراد منها.

وإن عني معنى السمع والبصر، فذلك يكون بذهولهما عن حقائق ما أدركا، شغلا بالهوى، فيعاقب الإنسان بسلب معاني تلك الآلات، فيرى وكأنه ما رأى،

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة:٣٧].

(٢) صيد الخاطر، فصل (١٥٤)، (ص ص٢٥٨-٢٥٩).

(٣) المصدر السابق، الصفحات: (١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ٢٢٨)... وغيرها.

ويسمع وكأنه ما سمع، والقلب ذاهل عن ما يتأدب به، فيبقى الإنسان خاطئًا على نفسه لا يدري ما يراد به ولا إلى أين يحمل، وإنما يلاحظ بالطبع مصالح عاجلته، ولا يتفكر في خسران آجلته، لا يعتبر برفيقه، ولا يتعظ بصديقه، ولا يتزود لطريقه، كما قال الشاعر:

[البسيط]

النَّاسُ فِي غَفْلَةٍ والموتُ يُوقِظُهُمْ   وَما يَفيقُونَ حَتَّى يَنْفَدَ الْعُمْرُ

يُشَيِّعُونَ أهَالِيهمْ بِجَمْعِهِمْ   وَيَنْظُرُونَ إلى ما فِيهِ قَدْ قُبِرُوا

وَيَرْجِعُونَ إلى أحْلامِ غَفْلَتِهِمْ   كَأَنَّهُم مَا رَأَوْا شَيئًا ولا نَظَرُوا

وهذه حالة أكثر الناس، فنعوذ بالله من سلب فوائد الآلات، فإنها أقبح الحالات»[1].

بتلك الشفافية التي تغوص في آيات كتاب الله -تعالى- متدبرة، متأملة، متعمقة، يمضي ابن الجوزي، ونمضي معه، مستفيدين بما استخلصه من عبر، وبما كشفه من دروس وعظات، حقيق لها أن تجد آذانًا تسمع، وأعينًا تبصر، وقلوبًا تعقل، عندها تعمل في النفوس الهداية والطمأنينة بحياة هانئة، وآخرة فيها النعيم المقيم.

■ الخصائص ■

بعد عرضنا لتأملات ابن الجوزي، والتي تعددت وتنوعت، تعدد ألوان ثقافة هذا الرجل الموسوعي، وتنوع اهتماماته المعرفية. وإن كان الوعظ -وهو الفن الذي عرف واشتهر به- هو الذي استحوذ على جانب كبير من تأملاته، فقد غاص بعين فكره في كتاب الله متأملاً متدبرًا، وقدم لنا خلاصة تلك المكاشفات الإيمانية، وجال ببصيرته في حوادث عصره ومشاهداته فأخذ من كُلٍّ عبرة وعظة ثم سطرها لمتلقيه، ليذوقوا حلاوتها في قلوبهم كما ذاق حلاوتها بعينه وسمعه وفؤاده.

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٦٢)، (ص ص١٢٦-١٢٧).

وكانت خلاصة تجواله ومشاهداته وتأملاته، في قوله:

[المتقارب]

إِذَا الْمَـرْءُ كَانَتْ لَهُ فِكْـرَةٌ فَفِي كُـلِّ شَـيْءٍ لَـهُ عِبْـرَةٌ[1]

إنها دعـوة لصفاء الـذهن، ونقاء القلب، وسلامـة الطوية؛ لتزول غـشاوة الأعين وطمس الآذان وختم الـقلوب، فتنكشف الحقـائق المطوية في صفـحات الكون الفسيح، وتتجلى المشاهد المستخفية وراء المشاهدات.

وآن لنا أن نتـوقف عن العـرض، ونحاول أن نتـعـرف على أهم سمـات تأملات ابن الجوزي وخصـائصها، ونستطيع أن نرصدها في نقـاط متعددة على النحو التالي:

(١) صدق الفكرة:

المتأمل في النماذج السابقة، وغـيرها من تأملات ابن الجوزي، يجد الصدق علامة مميزة لها، وكيف لا تتمـيز خواطر الإنسان بالصدق وهي جزء منه؟! وقد تفارقه بقيدها بالكتاب لكن الصدق يظل ملازمًا لها:

«لما كانـت الخواطر تجول فـي تصفح أشيـاء تعرض لهـا، ثم تعرض عـنها فتذهب، كان من أولى الأمور حـفظ ما يخطر لكيلا ينسى.. وكم قد خطر لي شيء، فأتشاغل عن إثبـاته فيذهب فأتأسف عليه، ورأيـت من نفسي أنني كلما فتحت بصر التفكر، سنح له من عجائب الغيب، ما لم يكن في حساب، فأنثال عليه من كثيب التفهيم مالا يجوز التفريط فيه، فجعلت هذا الكتاب قيدًا «لصيد الخاطر»[2].

وآية صدقه في تأمـلاته، تلك المواعظ -وقد قدمنا بعضـها- التي تصل إلى قرارة النفس، حيث يخاطب فيها القلوب بعاطفة صادقة، والعقل بدليل واضح، يمزجهما معًا مزجًا عجيبًا مـؤثرًا، ومحققًا ما قيل «ما خرج من القلب استقر في القلب».

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٣٦٢)، (ص٥٥٥).

(٢) المصدر السابق، (ص١٣)، المقدمة.

وحديثه عن نفسه، والذي يقترب في بعض الأحيان من الاعترافات الشخصية، من أبرز آيات صدقه أيضًا، ولنقرأ له تلك العبارات:

«رأيت ميل النفس إلى الشهوات زائدًا في المقدار، حتى إنها إذا مالت مالت بالقلب والعقل والذهن، فلا يكاد المرء ينتفع بشيء من النصح. فصحت بها يومًا وقد مالت بكليتها إلى شهوة: ويحك! . . .»[1].

«ورأيت من نفسي عجبًا: تسأل الله -عز وجل- حاجاتها، وتنسى جناياتها. فقلت: يا نفس السوء! أو مثلك ينطق؟ . . .»[2].

«أمكنني تحصيل شيء من الدنيا بنوع من أنواع الرخص، فكنت كلما حصل شيء منه فاتني من قلبي شيء، وكلما استنارت لي طريق التحصيل تجدد في قلبي ظلمة. فقلت: يا نفس السوء! . . .»[3].

«وقدرت في بعض الأيام على شهوة للنفس هي عندها أحلى من الماء الزلال في فم الصادي»[4] .

من تلك النصوص يتضح صدق ابن الجوزي مع نفسه، حيث يعترف بتقصيرها وكثرة جناياتها، حتى لم يستسغ نداءها إلا بـ «يا نفس السوء»، كما أنه لم يخف ما وقع فيه من ترخص لا يصح لينال شيئًا من الدنيا، وهو اعتراف خطير من شخصية قيادية تربوية إصلاحية كابن الجوزي.

ولكنه ينسجم مع نفسيته التي تقر بالخطأ ولا تتمادى فيه، وبداية الإصلاح الاعتراف بالخطأ، وهو بذلك يقدم القدوة في أن الرجوع إلى الحق فضيلة محمودة، بينما التمادي في الخطأ رذيلة ممقوتة. وأساس كلٍّ أن يصدق الإنسان مع نفسه، قبل أن يصدق مع غيره، وفي كلتا الصورتين تتجلى صدق أفكاره، وصدق عاطفته.

(٢) طلاقة الأسلوب، وعدم التكلف فيه:

ارتبط بالخاصية الأولى وهي صدق أفكاره، أن تخلص أسلوبه من قيود

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٣٢)، (ص٧١) .
(٢) المصدر السابق، فصل (٨٥)، (ص١٦٣) .
(٣) المصدر السابق، فصل (٩٩)، (ص١٧٩) .
(٤) المصدر السابق، فصل (١٣٨)، (ص٢٣٨) .

الصنعة التي بدت في بعض كتاباته، فلم نر -في الأمثلة الكثيرة المتقدمة- تكلفًا في اختيار الألفاظ، أو في انتقاء الصورة، أو في التفنن في ألوان البلاغة والمحسنات البديعية. وما جاء من ذلك في بعض قطع تأملاته فهو عفوي الخاطر، طبعي الأداء، فكان في عفويته وطبعيته سر قبوله والتأثر به، ومنه قوله في الغرور بالدنيا:

«من تفكر في عواقب الدنيا أخذ الحذر، ومن أيقن بطول الطريق تأهب للسفر، ما أعجب أمرك يا من يوقن بأمر ثم ينساه، ويتحقق ضرر حال ثم يغشاه، ﴿ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

تغلبك نفسك على ما تظن، ولا تغلبها على ما تستيقن.

أعجب العجائب سرورك بغرورك، وسهوك في لهوك، عما قد خبئ لك. تغتر بصحتك وتنسى دنو السقم، وتفرح بعافيتك غافلاً عن قرب الألم.

لقد أراك مصرع غيرك مصرعك، وأبدى مضجع سواك -قبل الممات- مضجعك، وقد شغلك نيل لذاتك، عن ذكر خراب ذاتك»[1].

هكذا يمضي ابن الجوزي في تأملاته لغرور الدنيا بأهلها، وهو يستخلص من مشاهداته وتجاربه تلك الصفوف من الحكم، والتي جاءت مسجوعة على نحو ما، لكنه يبدو عدم التكلف عليه، فلا سجعة تنبو عن موضعها، ولا كلمة تشذ في مكانها.

وكان في مقابلاته بين الصحة والسقم، والعافية والألم، وغيرها من مقابلات، مع تضمين بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وتلوينه في الأساليب بين الشرط، والنفي، والتعجب، والتوكيد . . . الخ، كل هذا استطاع من خلاله أن يحقق الجمال لتلك الفكرة، وليدة الفكر الحر الذي حرر به أسلوبه من قيود الصنعة وأغلال البديع.

(١) صيد الخاطر، فصل (٤)، (ص ص١٧-١٨).

(٣) وضوح الأثر الإسلامي:

ليس بغريب على شخص كابن الجوزي تشبع بالثقافة الإسلامية حتى اختلطت بعصبه ودمه، أن يكون الأثر الإسلامي واضحًا على تأملاته من ناحية المنطلق والدافع، ومن ناحية الاقتباس أو التضمين، أو من ناحية الإشارات.

أما من ناحية **المنطلق** فقد حث القرآن الكريم على تأمل الكون وتدبر آيات صنع الله فيه، فقال تعالى: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾ [آل عمران: ١٩٠-١٩١].

ومن هنا كان تأمل ابن الجوزي في الكون الفسيح، يستعرض آيات الله فيه، ويبرز عظمته -سبحانه- التي لا تدانيها عظمة، وقدرته التي لا تدانيها قدرة ﴿**صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾ [النمل: ٨٨].

كما أن القرآن الكريم ضرب الأمثال بالنبات والحيوان والحشرات وغيرها؛ ليكشف بذلك عن مغزى السلوك الإنساني، ويكشفه ويوضحه، فكان المثل بالذباب في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ**﴾ [الحج: ٧٣]. وكان المثل بالكلب فقال تعالى: ﴿ **وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (١٧٥) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ [الأعراف: ١٧٥-١٧٦]. كما ربط بين الكلمة والشجرة فقال سبحانه: ﴿ **أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥) وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ**﴾ [إبراهيم: ٢٤-٢٦]

وغيرها من أمثـال تبرز الغاية الإيمانية، وتدعو المؤمن إلى تدبر مـا حواليه، ففي كل عبرة وعظة ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [الغاشية: ١٧-٢٠].

من هنا كـان تأمل ابن الجـوزي لكل ما حـواليـه، وأخذه الـعبـرة من كل الأحداث والأخبار والنداءات وغيرها من أمور سبق وأن عرضنا لها.

وفي السنة النبـوية مـا يدل على منطلق آخـر لابن الجوزي، فـقد قـال ابن الجوزي في ذم الدنيا:

«أيهـا العبـد! تفكر في دنياك كم قـتلت، وتذكر مـا صنعت بأقرانـك وما فعلت، وإياك أن تساكنها فإنها إن حلت ارتحلت.

روى عمار بن ياسر ﷺ: أنه ﷺ مر بشاة ميتة قد ألقاها أهلها، فقال: «والذي نفـسي بيده! إن الدنيا أهون على الله من هذه على أهلها»[(١)].

من مـــثل هذه الأحـــداث تأثر ابن الجـــوزي، فكان ربطه بين الأحـــداث والمشاهدات وبين العبرة والعظة، وله في ذلك قدوة حسنة برسوله ﷺ، حيث ربط بين تلك الشاة الحقيرة الفانية، وبين حال الدنيا في ذمها وحقارة شأنها.

وأحـــسب أن ما قدمنـاه من نماذج لا يخرج عن مـثل هذا الربط بين الفكرة والعبرة مما يدلنا على وضوح الأثر الإسلامي على تأملات ابن الجوزي من ناحية الدافع والمنطلق.

وقد صُبِغَ **أسلوب ابن الجوزي بالصبـغة الإسلامية**، فكانت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والآثار السلفية، ملمحًا مميزًا لأسلوبه.

وهو يتعـامل مع كُلٍّ على سبيل الاقـتباس أو التضـمين؛ أما **الاقتباس** فهو جلي واضح لا يحتاج إلى دليل.

أما **التضمين** فهو كثير في كلامـه كذلك، ومن أمثلة تضمينه للقرآن الكريم قوله في الرد علـى رجل شكا له بغضه لزوجـته مع عـدم القدرة على فراقـها: «فقلت له: هذا لا ينفع وإنما تؤتى البيوت من أبوابها ، فينبغي أن تخلو بنفسك فتعلم أنها إنما سلطت عليك بذنوبك فتبالغ في الاعتذار والتوبة . . .

---

(١) اليواقيت الجوزية، (ص ص٢٦-٢٧).

واعلم أنك في مقام مُبتلى ولك أجر بالصبر ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فعامل الله سبحانه بالصبر على ما قضي واسأله الفرج . . . ولا تُضِع الزمان بشيء لا ينفع، ولا تحتل ظانًا منك أنك تدفع ما قدر ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ﴾ . . »[1].

ففي هذا النص دلالة واضحة على تضمينه لآي القرآن الكريم سواء من ناحية اللفظ والمعنى في قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦] وقوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ﴾ [الانعام: ١٧، يونس: ١٠٧]. أو من ناحية المعنى دون اللفظ كقوله: «وإنما تؤتى البيوت من أبوابها» فهو متأثر فيها بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩] الآية.

ويبدو تضمينه للقرآن والحديث في قوله عن أطوار خلق الإنسان، ومنه:

«ثم ينتقل من حال إلى حال كانتقال الطفل . . ثم يرقد كغفلة الآدمي عن النظر في العواقب . . ثم ينتبه . . ثم يقرض فيخرج خلقًا آخر، كما تنشر الموتى غرلاً بُهْمًا»[2].

ففي هذا النص الذي يربط فيه أطوار خلق الإنسان بأطوار دودة القز -وقد تقدم النص بطوله- نجد تضمين قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

أما قوله: «كما تنشر الموتى غرلاً بهما» ففيه تضمين للحديث النبوي: «يحشر الله -عز وجل- الناس يوم القيامة عراة غرلاً بهما[3] . . .» الحديث[4].

وأحسب أن في المثالين السابقين ما يكفى للدلالة على تأثره بالمنبع الإسلامي الصافي، من ناحية تأثره بالقرآن الكريم، وبالهدي النبوي الشريف.

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٢٩٧)، (ص٤٦٣).

(٢) المصدر السابق، فصل (٣٦٢)، (ص٥٥٥).

(٣) غرلاً: الغرل: جمع الأغرل، وهو الأقلف، والغُرْلَة: القلفة. النهاية (٣/ ٣٦٢)، وغَرِل الصّبيُّ غَرَلاً: لم يختن، فهو أغرَل، وهي غَرْلاء. معجم متن اللغة (٤/ ٨٨ - غرل).

بُهْمًا: البهم: جمع بهيم وهو في الأصل الذي لا يخالط لونه لون سواه. يعني ليس فيهم شيء من العاهات والأعراض التي تكون في الدنيا كالعمى والعور والعرج وغير ذلك. النهاية (١/ ١٦٧).

(٤) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٣٥٤، ٣/ ٤٩٥) عن عبد الله بن أنيس الأنصاري.

ومن ناحية أخرى نجد **الإشارة** لرجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، من رجال الزهد والصلاح في الإسلام، يمثل ملمحًا آخر من ملامح تأثر ابن الجوزي بالتاريخ الإسلامي، ولعل أمثلة هذا أوضح من أن نكررها ثانية ففيما قدمنا دليلاً واضحًا على ذلك التأثر.

(٤) كثرة الشواهد:

الشواهد ملمح مهم من ملامح تأملات ابن الجوزي، حيث تعددت تعددًا كبيرًا شملت القرآن والحديث وآثار السلف -كما تقدم- كما شملت الكون، والإنسان، والأحداث الجارية والسابقة، فقد اتخذ من كُلٍّ شاهدًا يتنسم من خلاله نسيم العبرة وعَبَق الموعظة.

فنراه يأخذ إشارة من سؤال رجل لأحد الكرماء قائلاً: «أنا الذي أحسنتَ إليَّ يوم كذا وكذا، فقال الكريم: مرحبًا بمن يتوسل إلينا بنا، ثم قضى حاجته».

فإذا بابن الجوزي يقتبس من هذا الرد البليغ إشارة لافتة، فيتوسل بالله إلى الله قائلاً: «فأخذت من ذلك إشارة فناجيت بها، فقلت: أنت الذي هديته من زمن الطفولة، وحفظته من الضلال، وعصمته عن كثير من الذنوب، وألهمته طلب العلم . . . وجمعت له مالم تجمع لأكثر الخلق من فنون العلم التي لا تكاد تجتمع في شخص . . . فيا محسنًا إليَّ قبل أن أطلب لا تخيب أملي فيك وأنا أطلب، فبإنعامك المتقدم أتوسل إليك»[1].

ويجعل من زلات الطريق شاهدًا على تتابع عثرات الإنسان رغم وضوح الطريق:

«رأيت كل من يعثر بشيء أو يزلق في مطر يلتفت إلى ما عثر به، فينظر إليه طبعًا موضوعًا في الخلق؛ إما ليحذر منه إن جاز عليه مرة أخرى، أو لينظر- مع احترازه وفهمه- كيف فاته التحرز من مثل هذا.

فأخذت من ذلك إشارة وقلت: يا من عثر مرارًا! هلا أبصرت ما الذي

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٢٨٥)، (ص ص٤٤٣-٤٤٤).

أعثرك فاحترزت من مثله، أو قبحت لنفسك مع حزمها تلك الواقعة . . .»[١].

ويجعل التاريخ الماضي أو المعاصر له شاهدًا لتأملاته، فهو يرى بعض من يؤثر خدمة السلاطين والملوك الظالمين، فيجعل ذلك شاهدًا يتناوله قائلاً:

«طال تعجبي من مؤمن بالله -عز وجل- ومؤمن بجزائه، يؤثر خدمة السلطان مع ما يرى منه من الجور الظاهر. فواعجبًا! ما الذي يعجبه؟ . . .»[٢].

ثم يأخذ في بيان ضرر هذا الحال في الدنيا والآخرة، كاشفًا عن أن القرب من السلاطين والأمراء محكوم بضوابط شرعية ينبغي أن لا يتجاوزها المرء.

وعلى هذا النحو تتعدد شواهد ابن الجوزي بتعدد مشاهداته وتجاربه وأحواله.

(٥) حيوية التأملات:

أضفى ابن الجوزي على تأملاته روح الحيوية والنضج؛ وذلك لأنها بحث نفسي يتسم بصدق الفكرة وحسن البيان، ويستعرض من قضايا السلوك الإنساني والتأمل الوجداني مالا تبلى جدته أو ينتهي أمده.

ومن هنا كانت صلاحية تأملاته لعصره وعصور كثيرة بعدها، وأحسب أن ما من علة في مجتمعنا الإسلامي اليوم يندد بها المصلحون والمربون، إلا كان في هذا الكتاب هجوم عليها وحصار لوبائها قبل أن يشيع.

«ثم إن ابن الجوزي اشتغل طول عمره بعلاج الجماهير -أعني وعظ الناس في المساجد الجامعة- فلم يكن الرجل أديبًا مترفًا يحبر المقالات في بيته، أو مدرسًا مستريحًا يرسل كلماته في أحد الفصول مع تلامذته . . بل كان فارسًا معلمًا يقتحم كل غمرة، ويقترب من الخاصة والدهماء جميعًا، ليهدر بينهم بكلمة الحق، ويشخص ما يتراءى له من علل نفسية وجماعية، ثم يبرز أدويتها من كتاب الله وسنة رسوله، إبراز طبيب خبير وإخصائي ماهر»[٣].

وإن كان الموضوع وجدته قد أضفى بعض الحيوية والنضج على تأملاته،

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٧٩)، (ص ص١٥٤ -١٥٥). (٢) المصدر السابق، فصل (٢٥٤)، (ص٤٠٩).

(٣) الشيخ محمد الغزالي. مقدمته لصيد الخاطر، (ص ص٣-٤).

فقد كانت استعانته بالحوار كثيرًا، أكمل لتأملاته الحيوية والتفاعل والنضج الفني، خاصة أن حواره كان في الغالب معقود بينه وبين نفسه على نحو ما نجد في قوله:

«رأيت ميل النفس إلى الشهوات زائدًا في المقدار حتى إنها إذا مالت مالت بالقلب والعقل والذهن، فلا يكاد المرء ينتفع بشيء من النصح. فصحت بها يومًا وقد مالت بكليتها إلى شهوة: ويحك! ففي لحظة أكلمك كلمات ثم افعلي ما بدا لك.

قالت: قل أسمع.

قلت: قد تقرر قلة ميلك إلى المباحات من الشهوات، وأما جُلُّ ميلك فإلى المحرمات.

وأنا أكشف لك عن الأمرين، فربما رأيت الحلوين مرين ...»[1].

ثم يأخذ بتفصيل المباحات من الشهوات والمحرمات منها مراعيًا حسن التقسيم.

ويبدو مثل هذا الحوار في كثير من الأمثلة المتقدمة، فيكفى هذا دليلاً على حيوية مثل تلك التأملات ونضجها الفني؛ بما هيأه لموضوعه من جدة، ولأسلوبه من حوار ناضج.

(٦) تنظيم أجزاء القول:

المتأمل في الأمثلة الكثيرة السابقة، يجد ابن الجوزي مراعيًا التنظيم لأجزاء تأملاته.

- فهو يبدأ بقضية عامة، يجعلها مدخله للتأمل، وهي في المثال القريب لنا- في الحوار السابق- كانت كشفه عن ميل النفس إلى الهوى والشهوات، وزيادة هذا عن الحد المباح.

- ثم يكون الحوار الذي يعمق القضية، ويدفع تأملاته إلى التعمق في الكشف عن أنواع الشهوات؛ فمنها مباح، ومنها محرم.

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٣٢)، (ص٧١).

- وينقله هذا إلى تقسيم كل من المباح، فإذا ما انتهى كان تناوله للمحرم من الشهوات، وهو بهذا يحقق حسن التقسيم والترتيب لأجزاء تأملاته.

- ويجعل الختام خلاصة تجربته التأملية، وغالبًا ما يصوغ هذه الخلاصة في عبارة موجزة تبدو كالحكمة أو المثل، أو يضمنها آية قرآنية أو حديثًا شريفًا أو أثرًا من آثار الصالحين.

وهو في ذلك كله يراعي أن أفكاره قد خرجت عنه، فراعى المقام والذوق العربي الميال إلى الإيجاز، حتى بدت بعض تأملاته في سطرين أو ثلاثة على نحو قوله:

«من علامة كمال العقل علو الهمة! والراضي بالدون دنيء!!

وَلَمْ أَرَ فِي عُيُوبِ النَّاسِ عَيْبًا كَنَقْصِ الْقَادِرِينَ عَلَى التَّمَامِ[1]

كما راعى المزج بين الشعر والنثر، وهي سمة غلبت على كثير من تأملاته، بل على أسلوبه بصفة عامة، استطاع من خلالها أن يحقق الإيجاز لكلامه، والتركيز لأفكاره، ودفع رتابة الأفكار المجردة عن موضوعه، وتجديد نشاط متلقيه بتلوين الحديث.

(٧) الرمزية (الإشارية):

أدرك ابن الجوزي قيمة الدلالات الرمزية في العمل الأدبي-وسبق أن قررناه حال دراستنا لخصائص مقاماته- وإن كنا **نجد في تأملاته توسعًا في استخدام تلك الدلالة الرمزية**، حتى بدت الظواهر والأحداث والأخبار وغيرها أمام عينيه كالصورة التي تخفي وراءها حقيقتها، تلك الحقيقة التي لا تنكشف إلا بمزيد تأمل وتفكر وتبصر، حتى قال:

إِذَا الْمَرْءُ كَانَتْ لَهُ فِكْرَةٌ فَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ عِبْرَةٌ[2]

والرمزية أو الإشارية -في اصطلاح ابن الجوزي- صناعة ملك أدواتها،

(١) صيد الخاطر، فصل (٧)، (ص٢٠).

(٢) صيد الخاطر، فصل (٣٦٢)، (ص٥٥٥).

ورأى أنها مهمة في جذب المتلقين والتأثير فيهم، إذا وقعت موقعها من الأداء البلاغي السمح، واللغة المنتقاة، ويقول:

«أحوج الناس إلى البلاغة الواعظ؛ ليجمع مطالب العوام، لكنه ينبغي أن ينظر في اللازم والواجب، وأن يعطيهم من المباح في اللفظ، قدر الملح في الطعام، ثم يجتذبهم إلى العزائم، ويعرفهم الطريق الحق . . .

فالواعظ مأمور بأن لا يتعدى الصواب، ولا يتعرض لما يفسدهم، بل يجذبهم إلى ما يَصْلُح بألطف وجه، وهذا يحتاج إلى صناعة، فإن من العوام من يعجبه حسن اللفظ، ومنهم من يعجبه الإشارة، ومنهم من ينقاد ببيت من الشعر»[1].

وقد قرر ابن الجوزي هذا المذهب بمزيد من التفصيل في فصل «أهل الإشارة» في كتابه «صيد الخاطر»[2]، وقد سبق في دراستنا للمقامات بما يغني عن تكراره هنا. لكن الأهم هو أنه استطاع أن يُنَظِّر لتلك الدلالات الرمزية وأثرها في التكوين البلاغي للعظة، وأضاف إلى هذا البعد التنظيري بعداً تطبيقيًا عمليًا في هذا الكم الهائل من تأملاته، والتي بلغ بها (٣٧٣) فصلاً اقتصر فيها «على ما به التخلي عن الأمراض النفسية، والتحلي بالآداب الشرعية، والأخلاق المرضية. جعله الله تعالى خير هاد على منبر الوعظ والإرشاد»[3].

* ■ *

(١) صيد الخاطر، فصل (٦٠)، (ص١٢١).

(٢) المصدر السابق، فصل (٩٨)، (ص ص١٧٧-١٧٩).

(٣) المصدر السابق، الخاتمة، (ص٥٦٨).

■ الخلاصة ■

من عرضنا لتأملات ابن الجوزي الوعظية نخلص إلى:

١- يعد كتابه «صيد الخاطر» بحثًا نفسيًا عميقًا، يتسم بصدق الفكرة وحسن البيان، ويستعرض من قضايا السلوك الإنساني والتأمل الوجداني، مالا تبلى جدته أو ينتهي أمده، وكتاب بهذا النحو جدير بالدرس المتفحص العميق سواء من الناحية الأدبية والبلاغية، أو من الناحية السلوكية والتربوية، أو من الناحية الفلسفية الأخلاقية.

٢- تكشف تأملات ابن الجوزي عن رجل ورع زاهد، حقق مقام المراقبة في نفسه، فكُشِفت له حجب الحقائق، فبدا الكون وما يحويه صورة تضمر خلفها حقيقته، وعلى هذا النحو كانت مشاهداته للأحداث ولأحوال نفسه وغيره، فكل هذا قد تأمله ليقدم لنا حقيقته منشدًا من خلال ذلك العظة والعبرة، والتقويم والتهذيب.

٣- تعددت خصائص تأملات ابن الجوزي، وهي في مجملها تكشف عن وضوح الأثر الإسلامي عليها، وتبرز إدراك الرجل لقيمة الدلالة الرمزية في العمل الأدبي وأثرها البلاغي عليه، كما تجلي مراعاة ابن الجوزي لعقلية ونفسية متلقيه، كما راعى في عرض تأملاته حسن التقسيم ودقة التنظيم والإيجاز.

٤- الطبع والصنعة وجهان يتراءيان في أدب ابن الجوزي الوعظي، فإن كانت الصنعة هي السمة الغالبة على مقاماته، فإن الطبع هو السمة الغالبة على تأملاته؛ يتمثل هذا في أسلوبه المرسل، وعفوية صوره، وطبعية ومحسناته البديعية، وابتكاره لمضمون هذه التأملات حتى غلب الوعظ عليها، وهو الفن الذي خالط دمه وعصبه فتحرك به في حركة الحياة، وأنطق به كثيرًا من كتاباته.

❊ ■ ❊

• المبحث الرابع •

الحديث النبوي والآثار وخصائصهما

لابن الجوزي مكانته في علوم الحديث، والتي شهد بها المؤرخون له، فقد قال الإمام ابن رجب: «وقد انتهت إليه معرفة الحديث وعلومه والوقوف على صحيحه وسقيمه»[1]. وقال الموفق عبد اللطيف المقدسي: «وفي الحديث من الحفاظ»[2]. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وله من التصانيف في الحديث وفنونه ما قد انتفع به الناس، وهو كائن من أجود فنونه»[3]. وقال الذهبي: «وفي الحديث له اطلاع تام على متونه، وأما الكلام على صحيحه وسقيمه فما له فيه ذوق المحدثين ولا نقد الحفاظ المبرزين»[4]. وقال عن نفسه: «ولا يكاد يذكر لي حديث إلا ويمكنني أن أقول: صحيح، أو حسن، أو محال»[5].

إذن فابن الجوزي -رحمه الله- كما يشهد لذلك كلام الأئمة من العلماء كان محدثًا كبيرًا، وتشهد بذلك أيضًا آثاره الكثيرة[6]. أما ما أخذه العلماء عليه فهذا أمر عام في كل من اشتغل بالعلم، فما من مؤلف إلا له هفوة أو هفوات[7].

ورجل هذا شأنه، لابد وأن يجد في الحديث النبوي وآثار السلف الصالح ما يستطيع أن يشكل ثروة وعظية ضخمة، ومن هنا كان حرصه على ضم أحاديث الفضائل والزهديات والترغيب والترهيب، وكذا الآثار في كتب خاصة بها، وقد تعددت تلك الكتب، ومن أبرزها:

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة (١/ ٤١١)، والتاج المكلل لصديق حسن خان، (ص٦٨).

(٢) تذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٤٦-١٣٤٧)، والتاج المكلل، (ص٦٨).

(٣) الذيل على طبقات الحنابلة (١/ ٤١٦)، والتاج المكلل، (ص٧٠).

(٤) طبقات المفسرين للسيوطي، (ص٦١)، ط القاهرة، مكتبة وهبة.

(٥) كتاب القصاص والمذكرين، (ص١٩٦)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٠).

(٦) راجع: العلوجي «مؤلفات ابن الجوزي»، (ص٢٢٣) وما بعدها.

(٧) د. محمد الصباغ- مقدمة القصاص والمذكرين- (ص٣٧).

١- **بر الوالدين**[١]. ويجمع بين الأحاديث والآثار.

٢- **صفة الصفوة**. يخلص للآثار.

٣- كتاب **الحدائق في علم الحـديث والزهديات**. يخلص للأحاديث، وإن كان ثمة آثار فهي نادرة قليلة.

٤- **المقلق**، يجمع بين الأحاديث والآثار.

التحليل الموضوعي:

لما كانت الأمة لا تقوم إلا على أسر وبيـوت، وضع الله -سبحانه وتعالى- نظامًا للبيوت يكفل حـياتها وبقاءها، ويعد هذه الأسر للقيام بوظيـفتها في هذه الحياة، فكانت مشروعية الزواج والحث عليه، وصلة الأرحام والتأكيد عليه.

وأخص الأرحـام وأمسـهـا الوالدان، وقـد أوصى القـرآن الكريم بالوالدين خيرًا، فقال تعالى: ﴿**وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا (٢٣) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا**﴾ [الإسراء: ٢٣-٢٤].

إن طاعة الوالدين من أوجب الواجـبات وأفضل القـربات، وعقوقهـما من أكبـر الكبائر وأعظم الذنوب، وقـد بلغ من عناية الله بحقـوق الوالدين أن قرن برهما والإحـسان إليهـما بعبـادته وتوحيده، وراعى شـعورهما حـتى من كلمة التضجر والتأفف.

فكيف كـان حال الأبناء مع والديهم في زمن ابـن الجوزي، ومـاذا كان رد فعله، وهو الواعظ المصلح التربوي عن ذلك يقول ابن الجوزي:

«إني رأيت شبيبة[٢] من أهل زماننـا لا يلتفتـون إلى بر الوالدين، ولا يرونه لازمًا لزوم الدين، يرفعون أصواتهم على الآباء والأمـهات، وكأنهم لا يعتقدون

---

(١) طبع بيروت، مؤسـسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، تحقيق: محمـد عبد القادر أحمد عطا.

(٢) الشبيبة: الحداثة، ويقصد بها الشباب. راجع: المعجم الوسيط (٤٨٩/١ -شيب).

طاعتهم من الواجبات، ويقطعون الأرحام التي أمر الله -سبحانه- بوصلها في الذكر، ونهى عن قطعها بأبلغ الزجر، وربما قابلوها بالهجر والجهر . . . قد التفتوا بالكلية عن فعل المعروف، كأنه في الشرع والعقل ليس بمعروف، وكل هذه الأشياء تحث عليها المعقولات، وتبالغ في ذكر ثوابها وعقابها المنقولات»[1].

وهكذا يتلمح ابن الجوزي أمراض مجتمعه الخلقية، وكان عقوق الوالدين وسوء الأدب معهما، مما رصده بعين المصلح الاجتماعي، فلم يكتف بندب عصره وشبابه، بل حاول جاهدًا أن يقوم هذا السلوك المعوج، ويرد هذا الشباب الضائع إلى حظيرة البر والإيمان، فكان أن نصحهم في مواعظه بلسنه، ثم وضع لهم كتابًا يكون هاديًا لهم ودليلاً لسلوكهم:

«فرأيت أن أجمع كتابًا في هذه الفنون (يعنى: بر الوالدين، وصلة الرحم، والحث على فعل المعروف) ليتنبه الغافل، ويتذكر الحازم، والله الموفق»[2].

ويبدأ ابن الجوزي في تناول هذا الداء المتفشي في المجتمع المسلم من أيامه وما يزال، فيزجر بالمعقول في بر الوالدين وصلة الرحم، وكذا بالمنقول فيهما، وكأنه بتقديم المعقول على المنقول في خطاب هؤلاء الشباب المعوج السلوك، يؤكد حرصه على التأثير فيهم. فلما لم تؤثر فيهم الشريعة المتواترة، فليكن خطاب العقل إن كان ثمة عقل، عساه ينهض، وينهض معه المنقول عن الشريعة في البر والصلة، ومما قاله في مخاطبة العقل:

«غير خاف على عاقل حق المنعم، ولا منعم بعد الحق -تعالى- على العبد كالوالدين، فقد تحملت الأم بحمله أثقالاً كثيرة، ولقيت وقت وضعه مزعجات مثيرة، وبالغت في تربيته، وسهرت في مداراته، وأعرضت عن جميع شهواتها، وقدمته على نفسها في كل حال.

وقد ضم الأب إلى التسبب في إيجاده محبته بعد وجوده، وشفقته، وتربيته بالكسب والإنفاق عليه.

(١، ٢) بر الوالدين، المقدمة، (ص٢٥).

والعاقل يعرف حق المحسن، ويجتهد في مكافأته. وجهل الإنسان بحقوق المنعم من أخس صفاته، لا سيما إذا أضاف إلى جحد الحق المقابلة بسوء المنقلب. وليعلم البار بالوالدين أنه مهما بالغ في برهما لم يف بشكرهما»[1].

وإذا خاطب هؤلاء **بالمعقول**، فإنه يبدأ في تناول موضوع بر الوالدين وصلة الرحم بذكر **المنقول**، والمنقول لا يخالف المعقول، فيقدم الآيات الواردة في الحث على بر الوالدين، ويفسرها، ثم يذكر ما أمرت به السنة في بر الوالدين، فقال:

«عن معاذ بن جبل، قال: أوصاني رسول الله ﷺ فقال: «لا تعق والديك، وإن أمراك أن تخرج من أهلك ومالك»[2].

قال أحمد: حدثني يحيى، عن ابن أبي ذئب، عن خاله الحارث، عن ضمرة، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: كانت تحتي امرأة كان عمر يكرهها، فقال: طلقها، فأبيت. فأتى عمر النبي ﷺ، فقال لي: «أطع أباك»[3].

وعن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «بروا آباءكم تبركم أبناؤكم»[4].

وقال زيد بن علي بن الحسين لابنه يحيى: إن الله -تبارك وتعالى- لم يرضك لي فأوصاك بي، ورضيني لك فلم يوصني بك . . »[5].

على هذا النحو الذي يسرد فيه ابن الجوزي الأحاديث، ممتزجة بالآثار،

---

(١) بر الوالدين، (ص٢٧).

(٢) أخرجه الإمام احمد في مسنده (٥/ ٢٣٨)، والسيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٩٨)، والزبيدي في «إتحاف السادة المتقين» (٦/ ٣٩٢).

(٣) أخرجه الإمام احمد في مسنده في مواضع متفرقة منه (٢/ ٢٠، ٤٢، ٥٣، ١٥٧، ١٦٤، ٢٠٧)، وابو داود في سننه (٥/ ٣٥٠) الحديث رقم (٥١٣٨)، والترمذي (٣/ ٤٨٥-٤٨٦)، حديث (١١٨٩)، وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (١/ ٦٧٥)، حديث رقم (٢٠٨٨).

(٤) أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ١٣٨-١٣٩)، وعزاه إلى الطبراني في الأوسط. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات (٣/ ٨٦، ١٠٧)، وقال: علي بن قتيبة يروي عن الثقات أباطيل. وتعقبه السيوطي بأن له شاهدًا، اللآلئ المصنوعة (٢/ ١٠٤).

(٥) بر الوالدين، (ص ص٣١-٣٣).

تمضي أبواب كتابه «بر الوالدين» من غير تدخل منه، فهذه مجموعة من الأحاديث تكشف عن أن أحب الأعمال إلى الله بر الوالدين، وأن البر يزيد في العمر، ومجموعة أخرى لبيان كيفية بر الوالدين، وبيان تقديم الأم في البر، ثم ذكر ثواب بر الوالدين، ويتبعه ذكر إثم عقوق الوالدين . . . الخ.

والواعظ خبير بأدواء النفوس، يعالج كل داء بما يناسبه، عندها يصلح الدواء في معالجة الداء، ويوضح ابن الجوزي هذا بقوله: «معلوم أن الواعظ طبيب لأمراض الذنوب، ومصلح لأمزجة القلوب، فإذا رأى يائسًا مناه، أو آمنًا خوفه، فهو يقاوم الأمراض بأضدادها»[1].

فكيف كان حال مخاطبيه، ليقدم لهم المواعظ المناسبة، هذا ما يكشف عنه قوله:

«إني رأيت القصاص قد تركوا ما يصلح ذكره في المجالس من التخويف والترهيب، وأخذوا في زخارف باطلة .. فيخرج السامعون وما نهوا عن ذنب، ولا خشع لهم قلب، فإن أفلح القاص قال لهم: رحمة الله واسعة، ولا يذكر أنه شديد العقاب . . . وإني رأيت الأمن وقلة الخوف ومساكنة الطمع أمراضًا قد استولت على النفوس، فعلمت أنه مما ركب من الأدوية التخويف؛ لأنه إذا حدث الساكن بما يوجب السكون كان كمبرود أعطي برودة»[2].

بهذا الحس الحكيم، رأى ابن الجوزي طبيعة متلقيه، وكيف أن الأمن والركون إلى الدنيا وسعة أملهم فيها قد غلب على نفوسهم، فتخير لهم ما يناسب حالهم، وما يوافق مقتضى أمرهم.

«فجمعت في هذا الكتاب -يعني «المقلق»- من الأحاديث المخوفات، والمحذرات من السيئات، والواصفات للعقوبات، والحكايات المزعجات، ما يقلق المطمئن، ويقلقل الساكن، ويلين القلب القاسي، ويجري الدمع الجامد، وينهض المتكاسل المتقاعد»[3].

وأحسب أن الكتاب بتلك المقدمة قد بان منهجه، واتضحت طريقة مصنفه

(١-٣) المقلق، (ص٢٨)، المقدمة.

فيه، فهو يضم تلك الأحاديث التي تغلب عليها سمة الترهيب، مع إضافة الآثار والحكايات التي تشاكلها في موضوع التخويف والتحذير، ومزج بين تلك المجموعة في كتابه «المقلق».

وهو يبدأ بباب «جزاء الآمر غيره الناسي نفسه» وكأنه يقصد بذلك نفسه، فليس القلق منوطًا بمخاطبيه فقط، بل هو أكثر منهم قلقًا وخوفًا وحزنًا، وكيف لا يقلق وقد جاء الوعيد لمن يأمر غيره بالبر وينسى نفسه، ومنه ما رواه ابن الجوزي قال:

«أخبرنا هبة الله بن محمد بن الحصين قال: أخبرنا الحسين بن علي التميمي، قال: أنبأ أبو بكر أحمد بن جعفر، قال: ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: حدثني أبي قال: ثنا يعلى بن عبيد، قال: ثنا الأعمش، عن أبي وائل، عن أسامة بن زيد قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «يجاء بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتابه[1]، فيدور بها في النار كما يدور الحمار برحاه، فيطيف به أهل النار فيقولون: يا فلان! ما أصابك؟ ألم تكن تأمرنا بالمعروف، وتنهانا عن المنكر؟ فيقول: كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه، وأنهاكم عن المنكر وآتيه» أخرجاه[2].

وبعد ذلك تمضي أبواب الكتاب على النحو التالي:

ثلاث يتبعون الميت، وتحذير إلى الخطباء، وجزاء المغتابين، وحال أنعم أهل الدنيا في الآخرة، وأسرار عالم البرزخ ... الخ.

ثم يذكر قلق الصحابة والتابعين ومن بعدهم خوفًا ووجلاً من لقاء الله، فيروي بسنده عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: «رأيت عمر بن الخطاب أخذ تبنة من الأرض، فقال: ليتني كنت هذه التبنة، ليتني لم أخلق، ليت أمي لم تلدني، ليتني لم أكن شيئًا، ليتني كنت نسيًا منسيًّا»[3].

---

(١) تندلق أقتابه، أي: تخرج أمعاؤه.

(٢) المقلق، (ص٣٠)، وأخرجاه أي البخاري ومسلم، البخاري (٤/١٤٧) حديث رقم ( )، ومسلم ( )، حديث رقم (٢٩٨٩)، وأخرجه أيضًا أحمد (٥/٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٩)، والبيهقي (١٠/٩٥).

(٣) المقلق، (ص٤١)، والنص أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٢٣٥)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٣/٢٧٦)، وابن سعد في طبقاته (٣/ ٣٦٠) وغيرهم، وسنده ضعيف، فيه عاصم بن عبد الله العمري.

وبسنده أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لما مات كان قد استودع مولى له سفطًا[1] فجاءوه فقالوا: السفط الذي استودعك عمر؟ فقال: ما لكم فيه خير، فأبوا حتى رفعوا ذلك إلى يزيد بن عبد الملك، فدعا بالسفط ودعا بني أمية، وقال: خيركم هذا قد وجدنا له سفطًا وديعة، ففتحوه، وإذا فيه مقطعات من مسوح كان يلبسها بالليل»[2].

وما يزال في موضوعه بين التحذير والترهيب والتخويف، حتى يختم كتابه بمواعظ السلف الصالح، ينتقي منها ما يناسب مناحة كتابه:

«كان أبو بكر الصديق يقول في مواعظه: «أين الوضاءة الحسنة وجوههم، المعجبون بشبابهم؟! أين الملوك الذين بنوا المدائن، وحصنوها بالحيطان؟! أين الذين كانوا يعطون الغلبة في مواطن الحرب؟ لقد تضعضع بهم الدهر، فأصبحوا في ظلمات القبور، الوحا الوحا[3] النجاء النجاء»[4].

وكان ابن مسعود يقول: «إنكم في ممر الليل والنهار، وآجال منقوصة، وأعمال محفوظة، والموت يأتي بغتة، فمن زرع خيرًا فيوشك أن يحصد رغبة، ومن زرع شرًّا فيوشك أن يحصد ندامة»[5].

وعظ أعرابي ابنه فقال: لا الدهر يعظك، ولا الأيام تنذرك، والساعات تعد عليك، والأنفاس تعد منك، وأحب أمريك إليك أعودهما بالضرر عليك»[6].

---

(١) السفط: الذي يعبى فيه الطيب وما أشبهه من أدوات النساء. راجع: المعجم الوسيط، (١/ ٤٥٠ -سقط).

(٢) المقلق، (ص ص٤٢-٤٣). والنص إسناده ضعيف جدًا، ففيه عمر بن صالح الأزدي، قال البخاري: منكر الحديث، وتركه النسائي والدارقطني، وضعفه أبو حاتم، راجع: ميزان الاعتدال للذهبي (٢/ ٢٠٥-٢٠٦).

(٣) الوحا الوحا: أي السرعة السرعة. وتوحيت: أسرعت، راجع: المعجم الوسيط، (٢/ ١٠٦٠ -وحي).

(٤) المقلق، (ص ص٩٩-١٠٠)، والنص أخرجه الإمام أحمد في «الزهد» (٢/ ١٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣٤)، وابن الجوزي أيضًا في «صفة الصفوة» (١/ ٢٦١).

(٥) المقلق، (ص١٠٠)، وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ١٣٣-١٣٤)، وابن الجوزي في «صفة الصفوة» (١/ ٤٠٨)، وإسناده فيه ضعف، ففيه عبد الله بن الوليد، وهو لين الحديث، ضعفه الدارقطني، وقال: لا يعتبر بحديثه، ولم يوثقه سوى ابن حبان. راجع: «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٥/ ٧٠)، و«التقريب» (١/ ٤٥٩).

(٦) المقلق، (ص١٠٣).

وبهذا ينهي ابن الجوزي كتابه «المقلق»، وكان موفقًا في اختيار هذا العنوان؛ إذ كان مضمونه بحق يقلق الآمن، ويقلقل الساكن، ويلين القلب القاسي، وأحسب أن كتابه قد حقق غايته التي رصدها في مقدمته.

خص ابن الجوزي أحاديث الفضائل والترغيب والترهيب، بكتاب كبير أسماه «الحدائق في علم الحديث والزهديات» جمع فيه أربعة وستين كتابًا في علم الحديث والزهديات، فجاء بذلك ديوانًا عظيمًا من دواوين السنة النبوية، وقد بدأه بفصول بديعة في حفظ السلف الصالح للسنة النبوية المطهرة، وأنواع الحديث.

وقد وصف ابن الجوزي كتابه بقوله: «إنه يجمع الأحاديث المتعلقة بالآداب والفضائل، والقصص، والترغيب والترهيب، وغيرها»، وقال: «قد أخرجنا فيه من أخبار الزهاد وكلمات الحكماء أشرفها وأشرقها وأظرفها وأطرفها»[1].

وأسباب تصنيفه للكتاب، نستطيع ردها إلى شيئين:

أ- محاولته جمع أحاديث الترغيب والترهيب، وأخبار الزهاد ونحوها، في كتاب واحد، يسهل على طلاب العلم والخطباء والوعاظ حفظه، ويقرب إليهم تناول تلك المادة الغزيرة[2].

ب- توخيه أن يكون كتابه «الحدائق» جزءًا من ثلاثة أجزاء تغني عن غيرها ولا يغني غيرها عنها؛ أحدها في الفضائل وهو كتابه **«الحدائق»** هذا، والثاني في التفسير وهو كتابه **«المغني»**[3]، والثالث في الفقه وهو **«التعليقة الكبرى في الفقه»**[4]، تلك الأجزاء متعددة الموضوعات، لكنها تضم جمهور الحديث

---

(1) الحدائق، المقدمة، (1/28). (2) راجع: الحدائق، المقدمة (1/27).

(3) المغني في التفسير، ورد ذكره في هدية العارفين (1/523) وقال: هو تفسيره الكبير الذي لم يبيضه المؤلف ولم يشتهر. وقد عدّه الأستاذ العلوجي من آثاره الضائعة أو المفقودة، راجع: «مؤلفات ابن الجوزي»، (ص143) رقم (296-297)، و(ص223)، رقم (21).

(4) التعليقة الكبرى في مسائل الخلاف، طبع الجزء الأول منه فقط تحت عنوان «التحقيق في اختلاف الحديث» بعناية الشيخ محمد حامد الفقي، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1373هـ/1954م.

وأغلب السنة، أو على حد قوله: «ومن حفظ الأحاديث التي يحويها كتابنا هذا -أي الحدائق- والأحاديث التي تحويها «التعليقة الكبرى في مسائل الخلاف»، والأحاديث التي يحويها «المغني» في التفسير، فقد أتى على جمهور المنقول، وزاحم القدماء في معرفة الآثار»[1].

ومنهج الشيخ ابن الجوزي في كتابه، يتلخص في النقاط التالية:

١-اقتصر على الأحاديث التي ترتبط بغايته من تصنيفه، وهي تلك الأحاديث المتعلقة بالآداب والفضائل والقصص والترغيب والترهيب، كما أضاف إليها قدرًا من أخبار الزهاد وكلمات الحكماء.

٢- ألزم نفسه شرط الصحة والقبول فيما يورده من أحاديث، فيقول: «وقصدنا من المنقول أصحه مع حسن اللفظ»[2]، وقال: «أحببنا أن نجمع في كتابنا هذا من الأحاديث الصحاح والحسان ما يطمع الطالب في حفظها»[3].

ويلزم من هذا الشرط أن لا يورد ضعيفًا أو موضوعًا، فقد قال في معرض كلامه عن الحديث الموضوع: «وقد نزهت كتابي عنها، وجمعت جمهورها في كتاب أفردته لها -يعني الموضوعات- لتعرف»[4].

٣- قسم أحاديث كتابه إلى كتب وأبواب، يشير إلى هذا بقوله: «وقد رتبنا كتابنا هذا كتبًا، ورتبنا الكتب أبوابًا؛ ليسهل تناول الأحاديث منها، ولنجمع كل فن في بابه . . وقد أتينا بهذا الكتاب على ترتيب وجود الدنيا منذ كانت إلى حين استقرار أهل الجنة والنار فيها»[5].

٤- توخى الاختصار في كتابه ليسهل تناوله، وقد حقق ذلك بعدة أشياء:

أ- الاعتماد على الدواوين الحديثية المشهورة في الغالب، مثل: مسند الإمام

---

(١) الحدائق، (١/ ٣٣) .

(٢) الحدائق، (١/ ٢٨) .

(٣) المصدر السابق، (١/ ٢٧).

(٤) المصدر السابق، (١/ ٢٨).

(٥) المصدر السابق، (١/ ٣٠).

أحمد، وصحيح البخاري، وصحيح مسلم، وجامع الترمذي، وكتاب الزهد لعبد الله بن أحمد بن حنبل.

ب- لم يشأ أن يكرر أسانيد كل حديث، مكتفيًا بإيراد سنده إلى الكتب المتقدمة في صدر كتابه، فإذا قال: حدثنا أحمد، مثلاً، فهو من طريق شيخه أبي القاسم هبة الله بن محمد بن عبد الواحد بن الحصين الشيباني.

وما ذكره من صحيح البخاري، فقد أخبره به شيخه أبو الوقت عبد الأول ابن عيسى السجزي . . . الخ[1]، وإنما فعل هذا -كما يقول- «لئلا يعيد الأسانيد إذ هي مختلفة إلى هؤلاء المذكورين»[2].

وما عدا تلك الكتب المذكورة، من مسموعات ابن الجوزي، والتي يستشهد ببعضها فهو يذكر إسناد الحديث كاملاً في مكانه، وذلك لتعددها[3].

جـ- لم يشأ أن يتزيد بكثرة طرق الحديث، بقدر ما عني التزيد من المتون المختلفة الدلالة؛ لأنها غاية مقصودة، يقول: «ولم نراع الانفراد بالرواة، وإنما راعينا الانفراد بالمتون؛ لأن متن الحديث هو المقصود»[4].

وقال: «وأودعنا كثيرًا من أطراف الأحاديث خالية عن سند لإكثارنا من المسانيد التي في معنى الأطراف قصدًا للإيجاز»[5].

د- جعل كتابه أشبه بالاختيارات، حيث اختار لكل باب ما يناسبه من الأحاديث دون حاجة إلى الاستقصاء، ولكل موضوع ما يليق به من أخبار الزهاد دون إلحاح على الإحاطة، وفي هذا المعنى يقول: «انتخبنا فيه -أي الحدائق- غرر المنقولات ودرر المقولات . . وقد قال الخليل بن أحمد: لكل شيء صناعة، وصناعة العقل حسن الاختيار. وقال غيره: اختيار الرجل وافد عقله، واختيار العلم أشد من جمعه، والاختيار أحد البلاغتين . .»[6].

---

(١) الحدائق، (١/ ٢٩-٣١).

(٢-٤) المصدر السابق، (١/ ٣١).

(٥-٦) المصدر السابق، (١/ ٢٨).

هـ- تحاشى أن يكرر الأحاديث متعددة المتون في أبواب مختلفة، واكتفى بإيرادها في أول باب لها فقط، يقول: «وقد يحتمل الحديث أن يذكر في أبواب لاحتوائه على متون، فنحن ننظر إلى معظم المقصود بذلك الحديث فنذكره في هذا الباب خوفًا من الإعادة»[1].

و- الكتاب يحوي خمسين كتابًا، يضم كل كتاب مجموعة أبواب، بلغت في المجلد الأول (٣١٢)، والثاني (٥٤٣)، والثالث (٤٥٦)، أي أن مجموع أبوابه بلغت (١٣١١) بابًا، فكم تبلغ عدد أحاديثه إذن؟!.

وأحسب أن هذا التصور للكتاب يغني عن ذكر أمثلة منه، إذ إنها لا تختلف عن الأمثلة الحديثية التي ذكرناها سلفًا، إلا في توسع مادة هذا الكتاب كما وكيفا، إذ إنه نَوَّعَ في الموضوعات، وجمع بين الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال، ولم يقصره على الترهيب وحده كما في «المقلق»، أو على موضوع واحد «كبر الوالدين».

وإذا كان للحديث أثره في التربية والتهذيب، والوعظ والإصلاح، فإن أثر أقوال السلف الصالح وآثارهم وأخبارهم تؤدي هذا الدور، وإن كانت دون الأول بلا شك، من ناحية حجيتها، لكنها تدانيها من ناحية تأثيرها.

وقد أدرك ابن الجوزي قيمة أخبار الصالحين والأخبار والزهاد، فهي «دواء لأدواء النفس»[2]، «وبشرح أحوالهم وأخلاقهم يقتدي بها السالك»[3].

وليس التأثير تأثير الصالحين من الرجال فقط، بل يتعداهم إلى الصالحات أيضًا «ومعلوم أن ذكر العابدات، مع قصور الأنوثية، تُوَثِّب[4] المقصر من الذكور، فقد كان سفيان الثوري ينتفع برابعة ويتأدب بكلامها»[5].

---

(١) الحدائق، (١/ ٣١).
(٢) صفة الصفوة، المقدمة (١/ ٢٠-٢١).
(٣) المصدر السابق، (١/ ٢١).
(٤) توثب: أي جعله يثب وينشط. راجع: المعجم الوسيط، (٢/ ١٠٥٢-وثب).
(٥) صفة الصفوة (١/ ٣١).

ولتأثير أخبار الصالحين والصالحات وأقوالهم، وضع ابن الجوزي كتابه «صفة الصفوة» كمختصر وتهذيب لكتاب «حلية الأولياء» لأبي نعيم الأصفهاني (ت٤٣٠هـ)، لكنه لم يكتف بمادة «الحلية» من الرجال والنساء، بل أضاف إليهم الكثير، حتى بلغ بهم الألف أو أكثر[١].

ويحدد ابن الجوزي مضمون كتابه فيقول: «المقصود بوضع مثل هذا الكتاب ذكر أخبار العاملين بالعلم، الزاهدين في الدنيا، الراغبين في الآخرة، المستعدين للنقلة بتحقيق اليقظة والتزود الصالح»[٢].

بهذا يتضح شرط ابن الجوزي في رجاله الذين يليق بهم أن يضمنهم كتابه ليقدم من خلالهم القدوة، ومن خلال أقوالهم العظات، وهو موافقة القول العمل، ويبدو أنه شرط عسر على نفسه حتى أنه قال:

«ولقد سبرت السلف كلهم فأردت أن أستخرج منهم من جمع بين العلم حتى صار من المجتهدين، وبين العمل حتى صار قدوة للعابدين، فلم أر أكثر من ثلاثة: أولهم الحسن البصري، وثانيهم سفيان الثوري، وثالثهم أحمد بن حنبل . . .»[٣].

ويبدو أنه حاول أن يجد من يضيفه إليهم فضاق الوجود عمن يضاهيهم في السبق في العلم والعمل:

«وقد طفت الأرض بفكري شرقًا وغربًا، واستخرجت كل من يصلح ذكره في هذا الكتاب من جميع البقاع، ورب بلدة عظيمة لم أر فيها من يصلح لكتابنا»[٤].

وهكذا استطاع أن يقدم ابن الجوزي تنازلاً عن شرط العلم، لكنه لم يقدم تنازلاً عن شرط العمل، وفق هدي الشريعة القويم: «وإن كان في السلف سادات، إلا أن أكثرهم غلب عليه فن، فنقص من الآخر؛ فمنهم من غلب عليه العلم، ومنهم من غلب عليه العمل، وكل هؤلاء كان له الحظ الوافر من العلم والنصيب الأوفى من المعاملة والمعرفة»[٥].

---

(١) صفة الصفوة، (١/ ٣١).
(٢) المصدر السابق، (١/ ٣٢).
(٣) صيد الخاطر، فصل (٣١)، (ص٧٠).
(٤) صفة الصفوة (١/ ٣٤).
(٥) صيد الخاطر، فصل (٣١)، (ص٧٠).

وليس السلف في تصوره منزلة واحدة، بل هم منازل ومراتب، أعلاها سيد الخلق ﷺ فهو «المثل الأعلى»[1] ودونه الصحابة، وإليهم يشير ابن الجوزي ناصحًا: «فعليك بالنظر في السرب الأول، فكن مع السرب المقدم، وهم الرسول ﷺ وأصحابه -رضي الله تعالى عنهم- »[2].

وإذا تقرر فضل هؤلاء، فإن الصالحين من بعدهم يتفاضلون فيما بينهم على قدر التمكن من العلم والسبق في العبادة، ومن ثم قدم الحسن البصري، وسفيان الثوري، وأحمد بن حنبل على من عداهم.

وأيًا كان ففي كل قدوة، وفي أخبارهم «مداواة للقلوب وترقيق وإصلاح لها»[3]، «وتنشيط للمقصر»[4]، «واستنزال لرحمة الله تعالى»[5].

ويجدر بنا أن نسوق جملة من آثار الصالحين؛ لتكشف عن مدى تناول ابن الجوزي لها، وإن كنا قد سقنا الكثير منها في ثنايا مواعظ ابن الجوزي المتعددة على مدار بحثنا، ومن ثم سنكتفي ببعضها من كتابه الذي يشكل المصدر الأساسي لها وهو «صفة الصفوة».

يبدأ ابن الجوزي فيقدم لنا القدوة من خلال سيرة خليفة الرسول ﷺ أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ويبرز كرمه وتصدقه بماله كله حبًا لله ولرسوله.

فعن عمر بن الخطاب قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نتصدق، ووافق ذلك مالاً عندي، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يومًا، قال: فجئت بنصف مالي، قال: فقال لي رسول الله ﷺ: «ما أبقيت لأهلك؟» قلت: مثله. وأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال له رسول الله ﷺ: «ما أبقيت لأهلك؟» فقال: أبقيت لهم الله ورسوله، فقلت: لا أسابقك إلى شيء أبدًا»[6].

ويقدم الخوف من الله -عز وجل- من خلال سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه،

---

(1) صيد الخاطر، فصل (215)، (ص349).

(2) المصدر السابق، فصل (24)، (ص54).

(3) صفة الصفوة (1/ 33).

(4) المصدر السابق، (1/ 32).

(5) المصدر السابق (1/ 45).

(6) المصدر السابق (1/ 241).

فيروي، عن عبد الله بن عامر قال: رأيت عمر بن الخطاب أخذ تبنة من الأرض فقال: ليتني كنت هذه التبنة، ليتني لم أخلق، ليت أمي لم تلدني، ليتني لم أكن شيئًا، ليتني كنت نسيًا منسيًا.

وعن عبد الله بن عيسى قال: كان في وجه عمر خطان أسودان من البكاء[1].

وينتقي كلمات منتخبة من كلام الإمام علي رضي الله عنه؛ يستحث بها الهمم، ويقوي بها العزم، ومنها:

«عن عبد خير، عن علي عليه السلام قال: ليس الخير أن يكثر مالك وولدك، ولكن الخير أن يكثر عملك ويعظم حلمك، ولا خير في الدنيا إلا لأحد رجلين؛ رجل أذنب ذنوبًا فهو يتدارك ذلك بتوبة، أو رجل يسارع في الخيرات، ولا يقل عمل في تقوى، وكيف يقل ما يتقبل»[2].

ويستمر ابن الجوزي في عرض مواقف القدوة والتأسي من خلال العشرة المبشرين بالجنة، ثم يقول: «وإذ قد انتهينا من ذكر العشرة بحمد الله ومنه، فنحن نذكر المشتهرين من الصحابة بالعلم والتعبد والزهد على طبقاتهم، والله الموفق»[3].

وعلى نحو ما تقدم يتناول تعبد وورع وشدة خوف وبكاء الصحابة -رضوان الله عليهم- ثم يعرض للتابعين وتابعي التابعين ومن بعدهم، وينتقي من مواقفهم، ويختار من آثارهم ما يخجل العباد، ويندم الغافلين عن السير في ركابهم، ويستحث همم الكسالى عن تلمس سيرتهم وآثارهم وأخبارهم.

وإذا كان كتابه «صفة الصفوة» موسوعة ضخمة لتلك الآثار، فإن كتابه «سلوة الأحزان بما روي عن ذوي العرفان» لا يقل قدرًا منه في تقديم العظة والعبرة بما روي عن أهل العلم والقدوة والتأسي من الصحابة والتابعين والعباد والصالحين، وإن في عنوانه ما يكفي في الدلالة على موضوعه.

---

(١) صفة الصفوة (١/ ٢٨٥-٢٨٦). (٢) المصدر السابق (١/ ٣٢١). (٣) المصدر السابق (١/ ٣٦٩).

■ الخصائص ■

نتلمح من الأمثلة المتقدمة للحديث النبوي الشريف، وآثار السلف الصالح والتي دارت حول موضوعات «الوعظ» مجموعة من الخصائص، أبرزها:

(١) طابع المحدثين:

ليس بغريب أن يبدو أثر ابن الجوزي المحدث، على الحديث الوعظي أو الآثار الوعظية، وأبرز تلك السمات العناية بإسناد الحديث مسلسلاً كاملاً من شيخه إلى راويه عن الرسول ﷺ، أو من بعده من صحابي وتابعي . . . الخ، أي أنه يعني بالسند سواء أكان الحديث مرفوعًا أو موقوفًا أو مقطوعًا، فالإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال مَنْ شاء ما شاء، كما قال عبد الله بن المبارك-رحمه الله.

ومما يلاحظ أن الإسناد سمة عامة نجدها في التراث القصصي للمشرق الإسلامي سواء الديني منه أو اللا ديني، والرسمي منه أو الشعبي أو المدون أو الشفاهي، فإذا وجدنا هذه السمة في الحديث النبوي والمقامة، فإننا نجدها كذلك في الشعر والمثل والحكاية والأحدوثة والرواية الشعبية والنسب بل وفي النكتة[١].

فالإسناد على هذا النحو ليس سمة خاصة بالحديث النبوي، وإنما سمة عامة من سمات الأدب في المشرق الإسلامي.

وقد تعددت طرق أدائه للحديث بين: حدثنا، وأخبرنا، وأنبأنا، أو العنعنة، وقد يختصر تلك الصيغ، فيجعل حدثنا- ثنا، وأخبرنا - نا، وأنبأنا- أنا . . . وهكذا قصدا لاختصار تلك الصيغ لكثرة دورانها.

وقد يحذف الإسناد أحيانًا للعلم به، كما فعل كثيرًا في كتابه «الحدائق»، حيث اكتفى في صدر كتابه بذكر أسانيده المختلفة إلى مصادره الأساسية من مروياته، ومن ثم حذفها قصدًا للاختصار.

كما أولى تخريج الحديث بعض عنايته، ولذا تلقانا عقب الأحاديث عبارة

---

(١) د. عبد الوهاب علوب، مقال «البناء القصصي في أدب الشطار» مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، السنة ١٩٩٢م، العدد (٥١).

أخرجاه، أو أخرجه أحمد، أو البخاري، أو مسلم .. الخ، لكنه قد يغفل تخريج الحديث أحيانًا، بل ويكون الحديث ضعيفًا أو موضوعًا وهذا مما أخذه العلماء عليه. وأيًا كان فإن لكل جواد كبوة، وكانت تلك هي كبوة الإمام الجليل ابن الجوزي -رحمه الله .

(٢) موافقة العقل النقل:

حرص ابن الجوزي في العديد من كتبه[١] على بيان شرف العقل وبيان قدره، وما ذلك إلا لأن العقل هو أصل النقل، والنقل جاء موافقًا للعقول السوية، والفطر المستقيمة، وإن بدا تعارض بين العقل والنقل، فما ذلك إلا لقصور العقل عن إدراكه حينذاك، ويكشف شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذا التعارض بقوله:

«قول القائل: إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية، أو السمع والعقل، أو النقل والعقل، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية، أو نحو ذلك من العبارات؛ فإما أن يجمع بينهما، وهو محال، لأنه جمع بين النقيضين. وإما أن يردا جميعًا. وإما أن يقدم السمع وهو محال؛ لأن العقل أصل النقل، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحًا في العقل الذي هو أصل النقل، والقدح في أصل الشيء قدح فيه، فكان تقديم النقل قدحًا في النقل والعقل جميعًا، فوجب تقديم العقل. ثم النقل إما أن يتأول، وإما أن يفوض. وأما إذا تعارضا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما، ولم يمتنع ارتفاعهما» . . .

ويضيف ابن تيمية: «إن هذا هو (قانون كلي) عند الرازي وأتباعه، وإن طائفة قد سبقتهم إليه منهم الغزالي، والقاضي أبو بكر بن العربي، والجويني، والباقلاني»[٢].

وأحسب أن ابن تيمية قد فاته أن يضم إليهم ابن الجوزي، فقد أعلى الرجل

---

(١) راجع: مواضع متفرقة من كتبه: الطب الروحاني، وذم الهوى، وصيد الخاطر، والمقامات. . . وغيرها.

(٢) ابن تيمية: «درء تعارض العقل والنقل»، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، (١/ ٤ -٦).

من شأن العقل بما لم يسبقه إليه أحد، حتى أنه جعله بطلاً قد تحلى بصفات الكمال في مقاماته، وطالما ردد فضل العقل وعظم شأنه، وكيف لا يكون كذلك، ومن ثمراته: «معرفة الخالق سبحانه، فإنه استدل عليه حتى عرفه، وعلى صدق الأنبياء حتى علمه، وحث على طاعة الله، وطاعة رسله، ودبر في نيل كل صعب حتى ذلل البهائم، وعلمه صناعة السفن التي بها يتوصل إلى ما حال بيننا وبينه البحر، واحتال على طير الماء حتى صيدت، وعينه أبدًا تراقب العواقب، وتعمل بمقتضى السلامة فيها والعوز، وبترك العاجل للآجل، وبه فضل الآدمي على جميع الحيوان الذي فقده، وبه تأهل الآدمي لخطاب الله سبحانه وتكليفه، وبه يبلغ الإنسان غاية ما في جوهر مثله أن يبلغه من خير الدنيا والآخرة من العلم والعمل.

وكفى بهذه الأشياء فضيلة لا ببعضها، فليكتف بهذه الجملة عن الإطالة»[1].

وقد استطاع ابن الجوزي أن يبرز تلك العلاقة بين العقل والنقل، بصورة واضحة في كتابه «بر الوالدين»؛ حيث كان بابه الأول في ذكر المعقول، والثاني في ذكر المنقول.

وهو بتلك العلاقة يكشف عن أن الإسلام دين العقل السوي، الذي لا يناقضه ولا يصطدم معه، ومن هنا كانت أبرز علامات الحديث الموضوع في تصور ابن الجوزي وغيره من المحدثين، مناقضته للعقل الصحيح، ومباينته للأصول[2]، ومن هنا ألح ابن الجوزي على تجنب مثل تلك الأحاديث، وحاول

---

(١) الطب الروحاني، (ص١٩).

(٢) الموضوعات (١/ ٩٩)، ومما ذكره من أحاديث تناقض العقل الصحيح، ما أخرجه بسنده إلى أبي هريرة قال: قيل يا رسول الله! مم ربنا؟ قال: من ماء مرور، لا من أرض ولا من سماء، خلق خيلاً فأجراها فعرقت، فخلق نفسه من ذلك العرق» الموضوعات (١/ ١٠٥). فمن عنده مسكة من عقل يعلم بأن هذا الحديث باطل وموضوع، إذ كيف يَخْلُق قبل أن يُخْلَق، أو كيف يخلق نفسه، لكن الحمد لله على نعمة العقل بعد نعمة الإسلام. وراجع: عمر بن حسن عثمان فلاتة «الوضع في الحديث»، ط دمشق، مكتبة الغزالي، وبيروت، مؤسسة مناهل العرفان، ط الأولى، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، (١/ ٣٠٢).

أن ينزه كتبه عنها[1]؛ لأن الإسلام جاء ليـرعى العقل ويعمله، ولذا فـمن غير الحق أن يغفله أو يهمله.

(٣) الخطاب الضمني:

لم يكن ابن الجوزي مـتعاليًا مترفعًـا في وعظه، بل جعل نفسـه طرفًا في الخطاب وطرفًا في التلقي، ومن هنا كان حرصه على أن يعظ نفسه ببعض أبواب كتبـه الحديثية، وقـد تقدم أنه خص بابًا في كتابه «المقلق» بـعنوان: «جزاء الآمر غيره الناسي نفسـه»، وآخر بعنوان «تحذير إلى الخطباء» يقول تحته:

قوله ﷺ فيما رواه عنه أنس بن مالك قال: «مررت ليلة أسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار، فقلت: ما هؤلاء؟ قالوا: خطباء من أهل الدنيـا كانوا يأمـرون الناس بالبر، وينسـون أنفسـهم، وهم يتلون الكتـاب أفلا يعقلون»[2].

وهو في كتـابه (الحدائق) يعظ نفسه كـما يعظ غيره بما يحـويه من أحاديث وآثار[3]، وهو بذلك يقدم القـدوة في عدم كتم العلم، وكذا إلزام نفـسه بالعمل حتى لا يقع فيما حذرنا منه من مفارقة القول العمل.

(٤) مزج الآثار بالشعر:

يبـدو أن ابن الجوزي لم ينس طبـيعـته الأدبيـة والتي امتـزجت بطبـيعـته الوعظية، فكـان الواعظ الأديب، الذي يرى في الشعر وسـيلة لأداء المواعظ لا تقل عن تلك الآثار، فلا غرابة إذن في أن يجمع بينهما أحيانًا على هذا النحو:

«عن عثـمان بن سودة، وكانت أمـه من العابدات يقال لها: راهبـة، قال: فلما احـتضرت رفـعت رأسها إلى السـماء، فقـالت: يا ذخري وذخـيرتي عند الموت، لا توحشني في قبري.

قال: فـماتت، كنت آتيها عـند القبر كل جمـعة أدعو لهـا، وأستغفـر لها

---

(١) الحدائق، (١/ ٢٨).
(٢) المقلق، (ص٣٣).
(٣) راجع: الحدائق (٢/ ٤٦١) وما بعدها، (٣/ ١٤٣) وما بعدها.

ولأهل القبور، فرأيتها ذات ليلة في منامي، فقلت: يا أماه! كيف أنت؟ قالت: يا بني! إن للموت لكربة شديدة، وأنا بحمد في برزخ محمود، نفترش فيه الريحان، ونتوسد السندس والإستبرق إلى يوم النشور.

قلت: ألك حاجة؟ قالت: نعم، لا تدع ما أنت عليه من زيارتنا والدعاء لنا، فإني لأبشر بمجيئك يوم الجمعة إذا أقبلت، يقال: يا راهبة! هذا ابنك قد أقبل من أهله زائراً لك، فأسر بذلك، ويسر له من حولي من الأموات.

ولله در القائل إذ قال وأجاد: [الكامل]

زُر قَبرَ وَالِديْكَ وَقِفْ عَلَى قَبرَيْهِمَا فكَأنَّنِي بِكَ قَدْ نُقِلْتَ إلَيْهِمَا

لَو كُنْتَ حَيْثُ هُمَا، وكَانَا بِالبَقَا زَارَاكَ حَبْواً على قَدَمَيْهِمَا

إنْ كَانَ دِينُهُمَا اظَلَّكَ طَالَمَا مَنَحَاكَ مَحْضَ الودِّ من نَفْسَيْهِمَا

فَلَتَلْحَقَهُمَا غَداً أوْ بَعْدَهُ حَتْمًا كَمَا لَحِقَاهُمَا أبَوَيْهِمَا

وَلَتُقْدِمَنَّ عَلَى فِعَالِكَ مِثْلَمَا قَدِمَا هما- ايضًا- على فِعْلَيْهِمَا

طُوبَاكَ لو قَدَّمْتَ فِعْلاً صَالِحًا وَقَضَيْتَ بَعْضَ الحَقِّ مِنْ حَقَّيْهِمَا

وَسَهِرْتَ تَدْعُو اللَّهَ يَغْفِرُ عَنْهُمَا وَأَطَلْتَ في الصَّلَواتِ مِنْ ذِكْرَيهِمَا

وَقَرأْتَ مِنْ آيِّ الكِتَابِ بِقَدْرِ مَا تَسْتَطِيعُهُ وَبَعَثْتَ ذَاكَ إليهِمَا

وَبَذَلْتَ مِنْ صَدَقَاتِ مَالِكَ مِثْلَ مَا بَذْلا- هُمَا- أَيْضًا- على أبَوَيْهِمَا

فَاحفَظْ - حُفِظْتَ- وَصِيَّتِي واعْمَلْ بِهَا فَعَسَى تَنَالُ الفَوزَ من بِرَّيْهِمَا[1]

وعلى الرغم مما يبدو على الأبيات من ركاكة، إلا أن دلالتها على عناية ابن الجوزي بمزج مواعظه -ولو كانت أحاديث أو آثاراً- بالشعر، كانت عناية واسعة وكبيرة، تكشف كما قلنا عن حِسٍّ أدبي راقٍ، يرى في الأدب أداة فعالة مؤثرة في يد الواعظ، وقد قرر تلك الحقيقة بقوله: «وأحوج الناس إلى البلاغة الواعظ ليجمع مطالب الناس»[2].

---

(١) المقلق: (ص ص٨١-٨٢).

(٢) صيد الخاطر، فصل (٦٠)، (ص١٢١).

■ الخلاصة ■

بعد عرضنا للأحاديث النبوية والآثار الوعظية نخلص إلى:

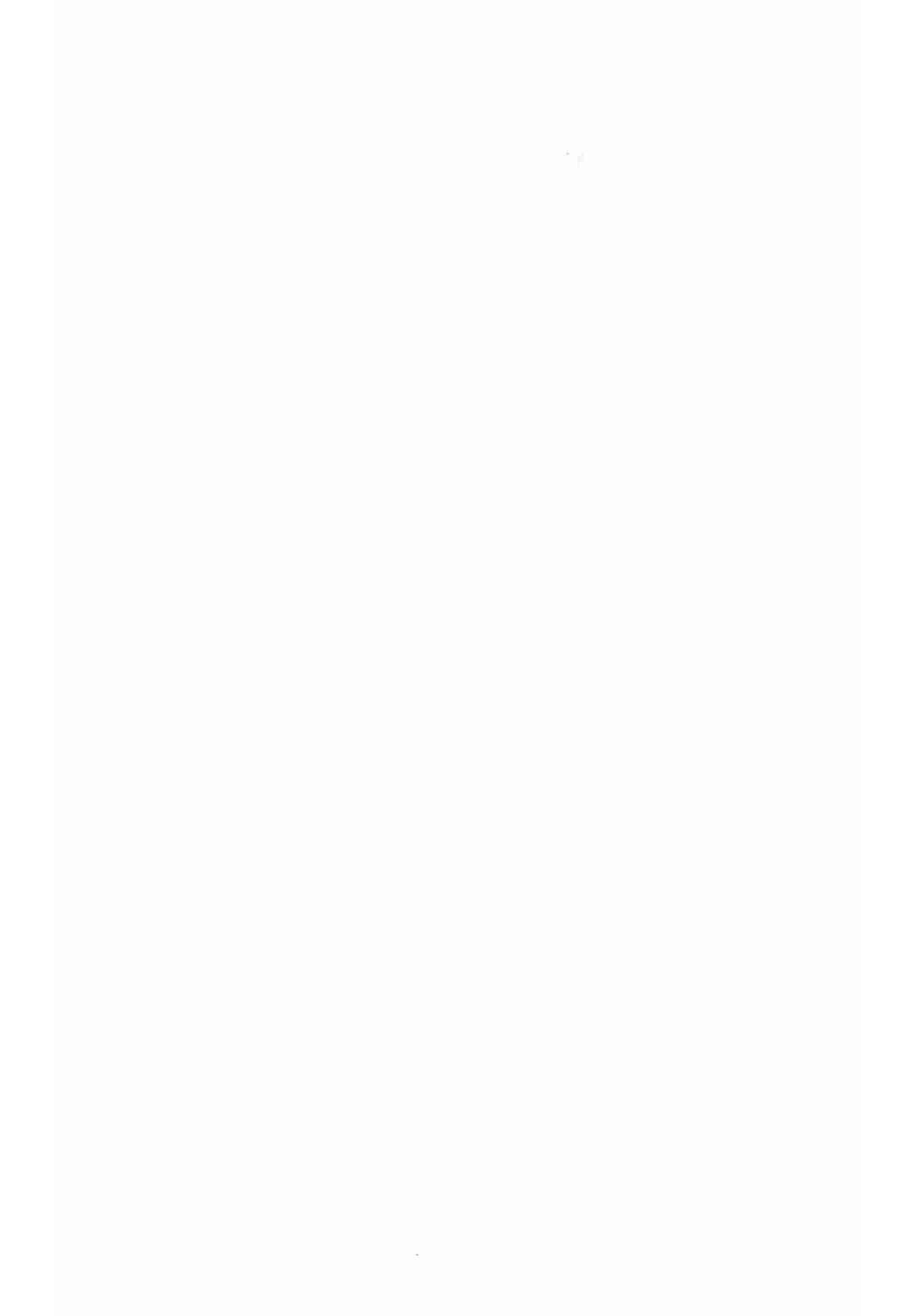
١- اتخذ ابن الجوزي من الأحاديث النبوية والآثار الوعظية شاهدًا ثقافيًا من شواهده أحيانًا، لكنه استقل بها ببعض كتبه، فبدت كشكل وعظي قدم من خلالها العظة، بقدر ما قدم القدوة.

٢- كشف مزجه بين العقل والنقل، وبيانه لشرف العقل ومكانته، عن فهم واع لفضل العقل، وعظم شأنه في الإسلام، وأن الإسلام جاء ليرعى العقل ويعمله، ومن غير الحق أن يغفله أو يهمله.

٣- أظهر مزجه بين الآثار والشعر، عن حاسة أدبية تدرك دور الشعر كشكل أدبي، يستطيع إن سلم موضوعه من إثارة الغرائز والتلاعب بأهواء النفس، أن يكون له دوره الفعال في التقويم والتهذيب والإصلاح والتربية، لا يقل شأنه عن دور الأحاديث والآثار.

٤- يكشف هذا الابتكار في كثرة الأشكال الوعظية عند ابن الجوزي من المقامات، والخطب، والأشعار، والقصص، والتأملات، والحديث والآثار، عن أحقيته بجدارة أن يكون فنان الوعظ الأول في تراثنا العربي.

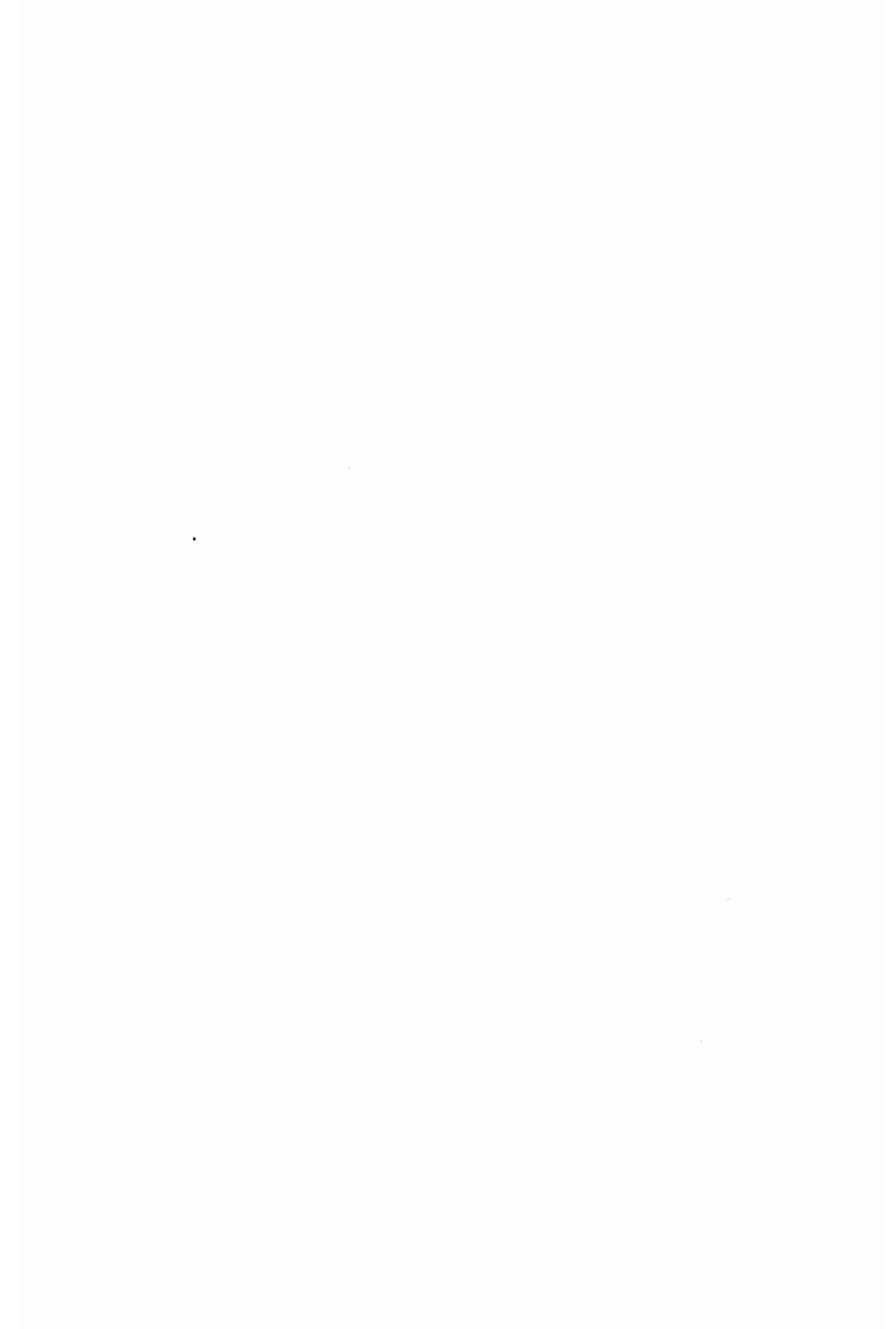
* ■ *



الفصل الخامس

شعر الوعظ

- المبحث الأول : الموضوعات .
- المبحث الثاني : الشعر الوعظي مع أغراض الشعر الأخرى .
- المبحث الثالث : بنية القصيدة الوعظية.
- المبحث الرابع : الخصائص .



■ تمهيد ■

من خلال دراستي الأولية لابن الجوزي تبين لي أنه من أولئك الذين قنعوا عن رغبة أكيدة، بأن الواعظ لابد وأن يكون أديبًا متفننًا، وأن الأديب لا يملك زمام الأدب إلا إذا جمع بين النظم والنثر، وحمل لواءهما جنبًا إلى جنب، وبرز فيهما معًا.

فعلى الرغم من شهرته بمواعظه النثرية، إلا أنه أبدع أشعارًا وعظية جديرة بالدرس والتأمل.

لم يكن ابن الجوزي واعظًا تقليديًّا، إنما كان واعظًا أديبًا، وأحسب أنه أحس أنه خلق ليكون كذلك، ومن ثم راح يمد نفسه بزاد معرفي ثقافي لنيل هذه المكانة، فكان أن عمق صلته بالتراث القديم حتى استوعب قمم هذا التراث لا سيما زهير والنابغة وامرؤ القيس وعنترة في الجاهلية، والبحتري وأبو تمام ومهيار الديلمي والمتنبي في الإسلام[1].

واستطاع باتصاله بعصور الأدب المزدهرة أن يتخطى إلى حد ما كل أسباب الضعف ومظاهر الانحطاط التي ظهر بها كثير من أدب عصره، وحلق في أفق عال عندما عزف على قيثارة الشعر أنغامه العذبة المعبقة بروح الإيمان والخلق القويم.

---

(١) تلقانا في كتب ابن الجوزي المختلفة نماذج شعرية تمثل تغطية لعصور الأدب السابقة على ابن الجوزي، كما تمثل اتجاهات الشعر وأغراضه المختلفة، وإن كان أبرزها الزهد والغزل الرمزي، ومن أبرز من استشهد بشعرهم: ابن سنان الخفاجي، وابن المعتز، والشريف الرضي، والعباس بن الأحنف، وصردر، وأبو العتاهية، وابن الرومي، وأبو نواس، وأبو فراس الحمداني، وأبو العلاء المعري، وعبد الله بن المبارك، وصالح بن عبد القدوس، والفرزدق، وعمر بن أبي ربيعة، وعروة بن حزام، وقيس بن الملوح (مجنون ليلى)، وقيس بن ذريح (قيس لبنى)، والحارثي، والنابغة الذبياني، والأعشى، والسموءل، والحلاج... إلخ، بالإضافة إلى شعر جماعة من النساء أمثال: ليلى الأخيلية، وبثينة (محبوبة جميل)، وعزة (محبوبة كثير)... إلخ. وإن نظرة في كتابي «المدهش» و«ذم الهوى» تؤكد ما ذكرنا من صلة ابن الجوزي العميقة بالشعر العربي.

* **مصادر شعره:**

لابن الجوزي مجموعة شعرية ضخمة، وردت في ثلاثة مصادر أساسية هي: ١- ديوانه. ٢- مؤلفاته. ٣- مؤلفات غيره.

أولاً: ديوانه:

لابن الجوزي ديوان شعر، ذكره ابن رجب[١]، وابن المبرد[٢]، بعنوان «ما قلته من الأشعار»، وذكره سبط ابن الجوزي، وابن خلكان، والذهبي، وابن كثير، وغيرهم من غير ذكر عنوانه[٣].

وهو ديوان كبير، وصفه ابن رجب نقلاً عن أبي شامة بأنه: عشر مجلدات[٤].

لكن فيما يبدو أن هذا الديوان ضاع فيما ضاع من كتب ابن الجوزي الكثيرة[٥]، حتى إن سبطه أبا المظفر يوسف بن قِزْأُوغْلي[٦] (ت ٦٥٤هـ) لم يقف عليه، وهو الحريص على كتب جده، ووصفه بلاغًا بقوله: «أشعاره .. بلغني أنها عشر مجلدات في الأجناس، والمدائح، والصفات»[٧].

ونص سبط ابن الجوزي هذا يكشف عن أن ضياعه كان مبكرًا وقريبًا من زمن مؤلفه ابن الجوزي، كما يكشف عن تعدد الأغراض الشعرية التى نظم فيها ابن الجوزي وضمنها هذا الديوان الضخم.

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٩). (٢) معجم الكتب، (ص٨٣).

(٣) مرآة الزمان (ج٨ ق٢/ ٤٩٩)، وفيات الأعيان (٣/ ١٤١)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٧)، والبداية والنهاية (١٣/ ٢٩).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٢٣).

(٥) أشار إلى ضياع هذا الديوان أو فقده الأستاذ عبد الحميد العلوجي في «مؤلفات ابن الجوزي»، (ص١٥٥) رقم (٣٣٢)، (ص٢٣٤) رقم (٧).

(٦) هو: شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قز أوغلي بن عبد الله (٥٨١ هـ/ ١١٨٥م- ٦٥٤ هـ/ ١٢٥٦م) مؤرخ من الكتاب الوعاظ، ولد ونشأ ببغداد، ورباه جده، وعرف بسبط ابن الجوزي نسبة إليه، وتوفي بدمشق، وقِزْ أُوغْلي بكسر القاف وسكون الزاي، ثم همزة مضمومة وغين ساكنة ولام مكسورة وياء: لفظ تركي ترجمته الحرفية «ابن البنت» أي «السبط». راجع: شذرات الذهب (٥/ ٢٦٦)، والأعلام للزركلي (٨/ ٢٤٦).

(٧) مرآة الزمان (ج٨ ق٢/ ٤٩٩).

بيد أن الدكتورة ناجية إبراهيم قد أشـارت إلى وجود مختارات من شعر ابن الجوزي، بمكتبة الأوقاف العامة ببغداد، تقع ضمن مجاميع، برقم (٢ / ٨٤٩)، وآخر برقم (٤ / ٤٨٩)، وآخر برقم (٦ / ١٣٨٢٦)[١].

وأحـسب أن هذه المختـارات إما أنهـا جـزء من ديوانه الضـائع، أو أنهـا مختـارات جـمعت من مؤلفـات ابن الجوزي المتـعددة. غيـر أنني لم أوفق في الحصـول على نسخـة منها، تـكشف عن مضـامين هذه المختـارات وسماتـها، وعساني أوفق في ذلك قريبًا بإذنه تعالى.

ثانيًا: مؤلفاته:

أورد ابن الجوزي كثيرًا من أشعـاره بين ثنايا كتبه، وهي على ثلاثة أضرب: ضرب يشير إلى نفسه بنظمه له، فيقول: «ومما قلته من الأشعار» أو «للمصنف» أو «قال رحمه الله».

وضرب آخر: لا يشيـر فيه إلى قـائله؛ لكن ورود هذا الشعر في مـؤلفات غيره، ونسبتها إليه تؤكد أنها من نظمه.

وضرب ثالث: لا يشير فـيه إلى قائله، ولم يرد في مؤلفات غيـره ما يؤكد نسبته لابن الجوزي، وهذا كثيـر في مؤلفاته. وأحسب أن تذوقي لبعض سمات أسلوب ابن الجوزي جعلتني أرجح أن بعضـه من شعره، والبعض الآخر -وهو الغالب- ليس من شعره، وإنما ذكره استشهادًا به، أو تضمينًا له.

وكتبـه التي حوت شيئًـا من شعره، وصحت نسـبته إليه بإشارتـه إلى نفسه بنظمه له هي:

١- «تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر».

في المواضع التاليـة: صفحة (٢٣) (١١ بيـتًا)، ص(٢٥) (٧ أبيات)، ص(٢٥) (٩ أبيات)، ص (٢٦) (٦ أبيات)، ص(٢٩) (١٢ بيتًا)، ص(٣٠) (٤ أبيات).

---

(١) د. ناجية إبراهيم: «قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي»، (ص١٠٥).

٢- «دفع شبه التشبيه والرد على المجسمة»:

في المواضع التالية: صفحة (٩١) (بيتان)، ص (٩١ - ٩٣) (٤٣ بيتًا).

٣- «المدهش»:

في المواضع التالية: صفحة (١٤٩ - ١٥٠) (١١ بيتًا)، ص (١٩٦ - ١٩٧) (١٠ أبيات)، ص (٢٠٢ - ٢٠٣) (٢٧ بيتًا)، ص (٢٢٧) (١١ بيتًا)، ص (٣٤٢ - ٣٤٣) (٥ أبيات)، ص (٣٧٤) (٨ أبيات)، ص (٣٧٨ - ٣٧٩) (١٩ بيتًا)، ص (٤٢١ - ٤٢٢) (١٠ أبيات)، ص (٤٢٤ - ٤٢٥) (٧ أبيات)، ص (٤٣٨) (٥ أبيات)، ص (٤٤١- ٤٤٢) (١٢ بيتًا)، ص (٤٥١) (١١بيتًا)، ص (٥٣٤ - ٥٣٥) (١٨ بيتًا).

٤- «المنتظم»:

في المواضع التالية: جـ ١٠ / ص ٢٦٣ - ٢٦٤ (١٣) بيتًا.

ثالثًا: كتب المؤلفين:

لم يفت أصحاب المصادر أثناء ترجمتهم لابن الجوزي أن يشيروا إلى مكانته في الشعر، كقول ابن رجب: «وللشيخ أبي الفرج أشعار حسنة كثيرة»[١]، وقول الذهبي: «كان رأسًا في التذكير بلا مدافعة، يقول النظم الرائق والنثر الفائق بديهًا»[٢]، إلى غير ذلك من أقوال أتى أصحابها عقبها بما يعضد كلامهم من أشعار ابن الجوزي.

ولعل أهم المصادر التي ضمت نماذج من شعر ابن الجوزي، هي:

١- سبط ابن الجوزي، أبو المظفر يوسف بن قِزْ أُوْغِلي (ت ٦٥٤هـ / ١٢٥٦م): «مرآة الزمان»، في المواضع الآتية: جـ ٨ ق ٢/ صفحات ٤٨٣، ٤٩٣- ٤٩٤، ٤٩٩، ٥٠٢.

---

(١) ديل طبقات الحنابلة (١/٤٢٣).

(٢) سير اعلام النبلاء (٢١/٣٦٧).

٢- ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م): «وفيات الأعيان»، في المواضع الآتية: جـ ٣ / ص ١٤١.

٣- الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد (ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م): «سير أعلام النبلاء»، في المواضع الآتية: جـ ٢١ / ص ٣٧٣، ٣٧٩، ٣٨٠.

٤- اليافعي، عبد الله بن أسعد بن علي (ت ٧٦٨هـ / ١٣٦٦م): «مرآة الجنان»، في: جـ ٣ / ص ٤٩٠.

٥- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م): «البداية والنهاية»، في: جـ ١٣ / ص ٢٩، ٣٠.

٦- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٩٥هـ / ١٣٩٢م): «الذيل على طبقات الحنابلة»، في: جـ ١ / الصفحات ٤٠٩ - ٤١٠، ٤١٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٣٠.

٧- ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف (ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م): «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»، في: جـ ٥ / ص ١٧٦.

بواعث شاعرية ابن الجوزي:

لقد تجمعت لابن الجوزي عدة عوامل صاغت تلك الشاعرية وأثرت في تكوينها، وهي:

١- الموهبة الفطرية: تلك الموهبة التي نمت معه، وهيأته ليقرض الشعر على البديهة، كما قال الذهبي(١).

٢- الذاكرة الحافظة: ساعد على نمو تلك الموهبة وصقلها ذاكرة حافظة واعية، تختزن في أعماقها الكثير من المحفوظات، إلى حين تسنح الفرصة

---

(١) سير أعلام النبلاء، (٢١/٣٦٧).

لإبرازه وقت الحاجة إليه. لقد كان ابن الجوزي راوية فحلاً للشعر يقف مع أعظم رواة الشعر في تاريخ الأدب العربي، يروي في الموقف الواحد، من عيون الشعر، من ذاكرته الواعية الحافظة ما يريد الاستشهاد به من الشعر الجاهلي أو الإسلامي أو الأموي أو العباسي -وقد تقدم ما يدل على ذلك[1].

٣- **مضاء عزيمته**: لقد كان مع تلك الذاكرة الحافظة الجامعة، رغبة ابن الجوزي الجامحة، وعشقه الذي لا حدود له للقراءة والاطلاع على الشعر العربي في شتى عصوره، ومع قوة العاطفة الدينية وعمق الاتجاه الإسلامي عنده؛ فإنه لم يتحرج أن يحفظ لأولئك الشعراء الذين لم يلتزموا بالقيم التي التزم بها، ولم يستنكف أن يستشهد بشعرهم، ومن ثم لا عجب أن تلقانا أسماء كامرئ القيس، والفرزدق، وأبي نواس، وبشار، وكذا استشهد بشعر العشاق أمثال جميل بثينة، وكثير عزة، ومجنون ليلى.

٤- **أساتذته**: تهيأ لابن الجوزي مجموعة من الأساتذة والشيوخ، عرفوا بالأدب ونظم الشعر، كما عرفوا بالفقه والحديث، فشيخه أبو عبد الله البارع (ت ٥٢٤هـ) وإن كان فقيهًا إلا أنه كان أديبًا شاعرًا، قال عنه ابن الجوزي: «كان فاضلاً عارفًا بالأدب، وله شعر في الغاية»[2]، وإبراهيم بن عثمان بن محمد الغزي (ت ٥٢٤هـ) قال عنه ابن الجوزي أيضًا: «كان أحد فضلاء الدهر، ومن يضرب به المثل في صناعة الشعر، وكان له خاطر مستحسن وشعر مليح»[3]، وعن شيخه الحسين بن محمد بن عبد الوهاب (ت ٥٢٤هـ) يقول: «كان فاضلاً عارفًا باللغة والأدب وله شعر مليح»[4]، وغيرهم الكثير ممن كان لهم أثرهم في

---

(١) راجع: الفصل الثاني، خاصية الأدلة الخطابية، (ص ص ٢٩٨ - ٣٠٤).

(٢) مشيخة ابن الجوزي، (ص ٧٥).

(٣) المنتظم، (١٠/ ١٥).

(٤) المصدر السابق، (١٠/ ١٧).

شعر ابن الجوزي والذي لم يتوقف طوال حياته عن قرضه، حتى أنه أوصى أن يكتب بعض شعره على قبره[1].

٥- **موسوعية الثقافة**: تقدم أن ابن الجوزي كان دائرة معارف في شتى ميادين ثقافة عصره، فكان واسع المعرفة بعلوم اللغة وقواعدها، ووضع فيها المصنفات، كما كان له ذوق رفيع، وحس مرهف، ونظرات ثاقبة عند مناقشة أي قضية يتناولها، ومن الحقائق الثابتة التي يجمع عليها النقاد أن اتساع الثقافة بعلوم اللغة، وفنون المعرفة المختلفة في مقدمة مؤهلات الناقد والشاعر العظيم.

٦- أضف إلى هذا **أحداث عصره والتقلبات السياسية**، والمحن المختلفة التي كابدها أهل زمانه، وطبيعة فن الوعظ الذي شغف به .. هذا وغيره فجر طاقات كامنة لديه، وألهب شاعريته، وألهمه الكثير من الحكم والتجارب وتأجج العاطفة.

موضوعات شعره:

نظم ابن الجوزي الشعر في أغراض مختلفة كالمدح، والفخر، والغزل العذري[2]، وشكوى الزمان، وهذا خلاصة ما وصلنا من شعره، ولعله نظم في أغراض أخرى لم تصلنا لضياع ديوانه الشعري. ويعد **شعره الديني** هو أبرز أغراض شعره، وهو ما سنتناوله بالتفصيل فيما يلي من مباحث.

❊ ■ ❊

(١) مرآة الزمان (ج٨ ق٢/ ٥٠٢)، والبداية والنهاية (١٣/ ٣٠)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٣٠)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٨٠)، وإعلام أهل الحاضر (١/ ١٠٤).

(٢) راجع من نماذج مدحه للخليفة المستضيء، المنتظم (١٠/ ٢٦٣-٢٦٤)، ومن نماذج فخره بعلمه وزهده وفضائله، دفع شبه التشبيه، (ص ص٩١-٩٣)، ومن غزله، ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٢٣، ٤٢٤-٤٢٥)، والمدهش، (ص٤٥١)

• المبحث الأول •

الموضوعات

يعد الشعر الديني أو الوعظي أو الزهدي هو أبرز أغراض شعر ابن الجوزي- التي بين أيدينا- وفيه يحث على الزهد، ويدعو إلى التقوى والتزود للآخرة، وهي معان إنسانية تتجاوز حدود موطنه بغداد إلى كل إنسان تحمله البسيطة . . كما كان ذا نزعة تأملية في الإنسان والكون والحياة، له قدرة فائقة على قول الشعر تدعمها ثقافة واسعة ذات روافد متنوعة.

ومن خلال عرضنا لسيرة ابن الجوزي لم نجده طائشًا، أو ماجنًا في صباه كبعض الشعراء الذين تاهوا في حياتهم، ثم ندموا وغيروا سلوكهم في نهاية حياتهم، وإنما وجدناه مستقيمًا زاهدًا على مدار حياته الممتدة، فما السر في ذلك؟

الواقع أن ابن الجوزي أفاد من تجاربه الكثيرة، وأفاد من مطالعاته لأخبار الأمم ومشاهداته المتنوعة، أضف إلى ذلك ذكاءه الخارق، وشخصيته النادرة، كل ذلك جعله يقف من الآخرين موقف النقيض، وأن يختار لنفسه من بداية الطريق موقفًا سليمًا، حيث عاش واعظًا ناصحًا مرشدًا، وختم حياته باحتقار الدنيا والزهد فيها وفي أبنائها.

أخذ يذكر الغافلين بالموت، والحساب والعقاب، وأرشد الناس إلى عمل الخير، ونفرهم من المعاصي.

والحقيقة أن النغمة التي ظهرت منذ ظهر الزهد تكاد تعيد نفسها، فهي هجر الدنيا وبريقها وزينتها، وهي التوبة إلى الله والعودة إلى منابع الدين الحنيف والتحلي بأخلاقه، فهي دعوة تربوية أخلاقية تكررت موضوعاتها عند الشعراء، حتى كادت شخصية الشاعر لا تبدو من موضوعه بقدر ما قد تبدو من معالجته له، **فكيف بدت أغراض الوعظ عند ابن الجوزي؟**

(١) العمل والسلوك:

كان اهتمام ابن الجوزي بالدعوة إلى العمل الصالح والحث على تقوى الله ومراعاته في كل الأمور، والنهي عن اقتراف الذنوب والوقوع في الآثام، موضوعًا بارزًا في شعره الديني أو الوعظي.

ويبدأ فيؤكد على فضل التقوى، ويرى صورة التقوى في ملازمة الفعل القول:

[الطويل]

نعم، وتُقَاةُ اللهِ أشرفُ خُلَّةٍ ... ولا خَيْرَ في قولٍ إذا ضُيِّعَ الفِعْلُ[١]

ويخاطب ابنُ الجوزي المذنبَ المنغمس في خطاياه، يعب منها فَرِحًا طَرِبًا، بأن الله قريب منه يرى كل ما يصنع، وإن ظن أنه تخفى وتستر، وأنه يسجل عليه كل صغيرة وكبيرة ليحاسبه عليها، وحينذاك يندم أشد الندم، ويتحسر على ما اقترف من ذنوب، حيث لا ينفعه ندم ولا حسرة، فينبغي عليه من الآن أن يبادر بإصلاح أمره:

[مجزوء الكامل]

فَكِّرْ في الذنبِ وما احتَقَبْتَ ... كَفَاكَ عَلَيْكَ وَمَا اكْتَسَبَا

كَمْ بِتَّ على ذَنْبٍ فَرِحًا ... وَغَدَوْتَ على ذَنْبٍ طَرِبَا

وعلمتَ بأنَّ اللهَ يَرَى ... فأسَاتَ ولم تُحْسِنْ أدَبَا

فَأعِدَّ الزَّادَ فَمَا سَفَرٌ ... كالموتِ تَرَى فيه نَصَبَا

وأفِقْ والعُمْرُ بِهِ رَمَقٌ ... فكأنْ قَدْ فَاتَ وَقَدْ ذَهَبَا[٢]

ويعد ابن الجوزي في لفتته الوعظية ناقدًا اجتماعيًا، حيث شاهد بعض الظواهر الاجتماعية السيئة، شاهد الناس وقد فتنوا بالمادة، وانحرفوا في تيار الدنيا، ونسوا الآخرة، لذا ذكرهم بهلاكهم، وانتقالهم من دار غنى إلى دار ضنك ومرتع دود، يعني به القبر:

---

(١) دفع شبه التشبيه، (ص٩١).

(٢) المدهش، (ص٢٠٣).

[الوافر]

سَـــتَنْـقُلُكَ المَنَايَا عَـنْ دِيَارِكْ ... ويُبْـــدِلُكَ الـرَّدَى دارًا بِدَارِكْ
وَتَتْـــرُكُ مَـــا عَنِيـتَ بِهِ زَمَـــانًا ... وَتُنْقَلُ مِنْ غِـنَاكَ إلى افْـتِـقَـارِكْ
فَـدودُ القـبـرِ فِي عَـيْنَيْكَ يَرْعَى ... وَتَرْعَى عَيْنُ غَـيْرِكَ فِي دِيَارِكْ[1]

وإذا كان هذا هو مآل الإنسان، فليدرك أن لذات الدنيـا خادعة للمرء، فهو يتصور دوامها، ولكن هيهات فرب لذة ساعة أندمت عمراً.

مَهْلاً فَمـا اللَّذَاتُ إلا خُدَعٌ ... كَأَنَّهَـا طَيْـفُ خَيَالٍ غَـادِي[2]

وينتـقل بعد أن قـرر هذه الحقائق إلـى توجيه النـصائح، ووضع القـواعد الأخلاقية التي ينبـغي أن يعمل بها المرء ويسير على هديها في حـياته ليسلم في آخرته . . وأولى من توجه لهم هذه النصائح هم الشباب؛ لما فيهم من ميل إلى الهوى ورغبة في الشهوات:

[الكامل]

أَمَّـا الشَّـبَـابُ فَظُلْـمَـةٌ لِلمُـهْـتَـدِي ... وبه ضَـلالُ الجَـاهِـلِ المُتَـمَـرِّدِ
ليسَ الذي تَـرَكَ الذُّنُوبَ مُـشَـيَّـبًـا ... كـالتَّـارِكِ لَهَـا وَقْتَ شَـعْـرٍ أَسْـوَدِ
فـافرَحْ إذا جَـاهَدْتَ نَفْـسَكَ صَـابِرًا ... ياصَاحِ صِحْ فِي اللَّهْوِ: يَانَارُ اخْمَدِي
اغْنَمْ مَـديحَـةَ يوسفَ فِي صَـبْـرِهِ ... واحْـذَرْ تَعَـجُّلَ آدمَ فـي المُفْـسِـدِ
فاقْـمَعْـهُ بالصبْـرِ الجَمِـيلِ ودُمْ عَلَى ... الصَّـوْمِ الطَّـويلِ فَـإنَّهُ كـالمُبْـرِدِ
واغْضُضْ جُـفُونَك عَنْ حَـرامٍ واقْتَنِعْ ... بِحَـلالِ ما حَـصَّلْتَ تُحْـمَدْ فِي غَـدِ
وَدَعِ الصِّـبَـا، فاللهُ يَـحْـمَـدُ صَـابِرًا ... يا نَفْـسُ! هَذا مَـوْسِمٌ فَـتَـزَوَّدِي
الصَّـبْـرُ عَنْ شَـهَـوَاتِ نَفْـسِكَ تَوْبَةٌ ... فَـاثْبُتْ، وغَـالِطْ شَـهْـوَةً لَم تَرْقُـدِ
تُحْـــمَـــدْ هُنَاكَ إذا هَوَاكَ تَرَكْـتَـــهُ ... يَا سَـعْـدُ! تَسْعَـدْ بالمعاشِ الأَرْغَـدِ
إنْ شِئتَ نَيْلَ الفَخرِ فَـاصبِرْ واصطَبِرْ ... إنَّ المَفَـــاخِـرَ فِي الطَّرِيقِ الأَبْـعَـدِ[3]

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٩-٤١٠)، وإعلام أهل الحاضر (١/ ٩٩).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٢٥) .

(٣) تنبيه النائم الغمر، (ص٢٣) .

ويرى أن القناعة كنز لا يفنى، والرضا باليسير عز للمرء: [البسيط]

إذا قَنِعْتَ بِمَيْسُورٍ مِنَ القُوتِ بَقِيتَ في النَّاسِ حُرًّا غَيْرَ مَمْقُوتِ
يا قُوتُ يَوْمِي إذا ما دَرَّ حَلْقُكَ لي فلستُ آسَى على دُرٍّ ويَاقُوتِ[1]

وتحمل أبياته التالية خلاصة منهجه في العمل والسلوك: [مجزوء الرمل]

خُذْ كَلامِي مُخبَّرًا فامْتَحِنْهُ وبِميزانِ عَقْلِ رَأسِك زِنْهُ
طاعةُ الله خيرُ ما اكتسبَ العبـ ـدُ، فكُنْ طَائعًا ولا تَعْصِيَنْهُ
ما هَلاكُ النُّفُوسِ إلا المَعَاصِي فَتَوَقَّ الهَلاكَ لا تَقْرَبَنْهُ
إنَّ شَيْئًا هَلاكُ نَفْسِكَ فِيهِ يَنْبَغِي أنْ تَصُونَ نَفْسَكَ عَنْهُ[2]

فهو منهج عملي ينطلق من مراقبة الله تعالى في كل قول وفعل، والعمل بالطاعات، وتجنب المعاصي والآثام، ومتى تحقق الامتثال بهذا كان عز المرء في دنياه، ورضا ربه عنه في أخراه.

(٢) الشيب والشباب:

لقي موضوع الشيب والشباب عناية ابن الجوزي واهتمامه، وهو موضوع وعظي مؤثر وفعال، الشيب، ذلك النغم الحزين الذي يحس معه المتلقي لوعة لفراق الشباب لا تعدلها لوعة، ويحس فيها دعوة إلى التوبة والإنابة بعد هذا العمر .

وابن الجوزي ينطلق في دعوته تلك من خلال وجوده الإنساني وحتمية الشيب عليه، وهذا يجعلنا لا نستغرب هذه النغمة منه، فهذا الإنسان الذي انتبه إلى نفسه ذات يوم؛ فإذا النضارة والحيوية التي كانت تملأ حياته قد استحالت تجاعيد وبياضًا في الشعر ورعشة في اليد، ياللأيام كم فعلت فعلها، وعهد الصبا والشباب أمسى ذكريات لا تقدم غير الحسرة، إنها لسنوات عجاف تداعى فيها

(١) البداية والنهاية (١٣/ ٢٩)، والذيل على طبقات الحنابلة (١/ ٤١٢) . (٢) تحفة الواعظ، (ص١٧٧) .

سواد الليل بياضًا على الفودين، وإنه لعمر بعد ذلك لم يعد يستحق غير التوبة، ما دامت أمارات الفراق قد بدت ولاحت، وجدير بعبد هذا شأنه أن لا يبرح باب سيده ومولاه طائعًا منيبًا، سائلاً العفو والمرحمة: [الخفيف]

قَدْ رَأَيْتُ المَشِيبَ نُوراً تَبَدَّى ... نَوَّرَ الطُّرْقَ ثُمَّ ما إنْ تَعَدَى

إنَّ نُورَ الشَّبَاب عَارِيةٌ عِنْدِي ... فَجَاءَ المُعِيرُ حتى اسْتَرَدَا

جَاءَني نَاصِحٌ، أَتَانِي نَذِيرٌ ... بِبَيَاضٍ أَرَانِي الأمْرَ جِداً

وَتَزَوَّدْ زَادَ الشِّتَاء فَقَدْ فَاتَ ... رَبِيعٌ ضَيَّعْتَ فِيهِ الوَرْدَا

قِفْ عَلَى البَابِ سَائِلاً عَفْوَ مَوْلا ... كَ، فَمَا إنْ يَزَالُ يَرْحَمُ عَبْدَا[1]

فالشيب نذير الهرم، والهرم نذير الموت، والموت انتقال من دار عمل إلى دار جزاء، وفي كل زاجر عن المعاصي، ورادع عن الشهوات، ودافع إلى مجاهدة البقية الباقية من الهوى، ويعجب ابن الجوزي رغم هذه النذر المتعددة من نفوس قد أصمها الهوى عن سماع المواعظ، وران على قلوبها فهي كالحجارة أو أشد قسوة:

عِشْتُ، وظِلُّ الشَّبَابِ مَمْدُودُ ... والغُصْنُ يَهْتَزُّ، والصِّبَا رُودُ

فَأَقْبَلَ الشَّيْبُ في عَسَاكِرِهِ ... أَسُودُ غَابٍ، فَغَابَتِ السُّودُ

قَد كُنْتَ في ظُلْمَةٍ فأشْرَقَ فَجْرُ الـ ... شيبِ، فالليلُ عَنه مَطْرُودُ

قَدْ مَيَّسَ الغُصْنَ في نَضَارَتِه ... لَكِنَّهُ بَعْدَ أن ذَوَتْ عُودُ

وَجَاءَكَ الموتُ فانْتَظِرْهُ، وذا العُمْـ ... رُ يسيرُ، والسَّيْرُ مَعْدُودُ

لابُدَّ مِن مُزْعِجٍ على غُرَرٍ ... هَيْهَاتَ! بَابُ البَقَاءِ مَسْدُودُ

تَرَحَّلْ عَنْ كُلِّ مَا تُخَلِّفُهُ ... وَيَأْكُلُ الجِسْمَ في البِلَى الدُّودُ

نَعَمْ، وَيَمْحُو الثَّرَى مَحَاسِنَهُ ... لا تُعْرَفُ البِيضُ فِيهِ والسُّودُ

والسَّمْعُ قَدْ صَمَّ عن مَوَاعِظِهِ ... والجهلُ فاشٍ، والقَلْبُ جُلْمُودُ[2]

(١، ٢) تنبيه النائم الغمر، (ص٢٥) .

لا ريب أن هذا المنطلق، منطلق الحسرة والبكاء من الشيب وعلى عهد الشباب لا يشكل فحوى دينيًا صادقًا؛ لأنه جاء عن عجز، وجاء بعد نفاد الحول والقوة، وبلغ المرء من العمر أرذله، إلا أن ابن الجوزي جعل من هذه الظاهرة، دعوة للآخرين في أن يرجعوا إلى الله تائبين مستغفرين، فباب التوبة مفتوح، والله يسمع دعوة العبد إذا دعاه، وإنه غفور رحيم.

إن هذه الدعوة إنما تتوجه إلى الآخرين مؤكدة ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ [الأعلى: ٩]، وهي من هذا الجانب تشكل زهدًا خالصًا؛ لأنها لم تبك من الشيب على الشباب فحسب بل كانت أيضًا تهمس في أذن من لم تمنحه الأيام حكمتها، ولم يصل النداء الرباني قلبه، ومن هنا كانت الحسرة والحزن على ماض اسودت صفحته بالمعاصي، والعزم فيما بقي من عمر تدارك ما فات.

[الرجز]

يا هَلْ يَعُودُ ما مَضَى لِي رَاجِعَا ... أمْ هَلْ أرَى نجومَهُ لَوَامِعَا
إذا تَذَكَّرْتُ زَمَانًا ماضِيًا ... جَدَّدَ حُزْنًا أنْقَضَ الأضَالِعَا
ما للشُّمُوس قَدْ بَدَتْ أوافِلاً ... وَطَالَمَا رَأيْتُهَا طَوَالِعَا
كان الصِّبَا لَهْوًا عَجِيبًا حَالُهُ ... يا سَرْعَانَ ما فَطَمْتَ رَاضِعَا
بَادِرْ بِذَا البَاقِي، وأدْرِكْ مَا مَضَى ... لعلَّ ما يَبْقَى يكُونُ نَافِعَا
يا حَسْرَتَى على زَمَانٍ قَدْ مَضَى ... وَذَهَبَتْ أيَّامُهُ ضَوَائِعَا[1]

ويرى أن صدق العزيمة يستدعي لوعة وحزنًا، وما يلزم ذلك من ذرف الدموع، بل والندب في خضوع وخوف وانكسار:

[الوافر]

فَوَا أسَفَى عَلَى عُمْرٍ تَوَلَّتْ ... لَذَاذَتُهُ، وأبْقَتْ قُبْحَ عَارِ
فنحنُ اليومَ نَبْكِي ما فَعَلْنَا ... فكيفَ وكَمْ وَقَعْنَا في خَسَارِ

---

(١) تنبيه النائم الغمر، (ص٢٦).

فليس لنا سِوَى حُزْنٍ وَخَوفٍ ... ونَدْبٍ في خُضُوعٍ وانْكِسَارِ
تَعَالَوْا نَبْكِ ما قَدْ كَانَ مِنَّا ... وقُومُوا في الدَّيَاجِي باعْتِذَارِ
وما شيءٌ لِمَحْوِ الذَّنْبِ أَوْلَى ... من الأحْزَانِ والدَّمْعِ الغَزَارِ[1]

(٣) الحياة والموت:

الحديث عن الحياة والموت نغمة تكاد تعيد نفسها في شعر الزهاد وغيرهم منذ ظهر الزهد، حتى باتت من أهم الأسس أو المبادئ التي تقوم عليها نزعة الزهد.

فالدنيا مصدر الشرور والآثام، ومنبع الفساد والانحلال، وهي دار غرور وفتنة، ولهو وزينة، وتفاخر وصراع، لا تصفو الحياة فيها لأحد، وإن توفرت له كل أسباب العز والجاه، ولا يأمن غرورها إنسان وإن تمكنت له كل عوامل الأمن والاستقرار، ولا يدوم العيش فيها لكائن وإن طال به العمر ما طال، فالموت نهايتها المحتومة التي لا يشك في وقوعها بشر، والتي تبدو عندها تفاهة الحياة وهوان قيمتها، لهذا كانت الدنيا دائمًا موضع ذم وتحقير في نظر الزاهدين، لا يرون فيها إلا شركًا للشيطان وموطنًا لمغرياته وسبيلاً إلى عصيان الله وترك طاعته، وقد انعكست هذه النظرة على شعر الزهد بوضوح وجلاء.

ولم يكن ابن الجوزي بغافل عن حقيقة الدنيا، فهي دار الفناء، ودار المحن، ودائرة الفتن، ساكنها بلا وطن، والمتمسك بها ممسك في الحقيقة بالسراب:

[مجزوء الكامل]

مَنْ مَالَ إلى الدُّنْيَا وَصَبَا ... قَدْ أَمْعَنَ في الفَانِي طَلَبَا
خُذْ مَا يَبْقَى كَيْلا تَشْقَى ... واتْبَعْ حَقًّا وَدَعِ اللَّعِبَا
وَذَرِ الدُّنْيَا فَلَكَمْ قَتَلَتْ ... مكرًا، بِسِهَامِ هَوًى وَصَبَا

(١) تنبيه النائم الغمر، (ص٢٩).

بَرَتْ وَرَعَتْ فَإذَا اجْتَمَعَتْ ... خَدَعَتْ حَتَّى قَطَّعَتْ إرَبَا
يا عَاشِقَهَا كَمْ قَدْ نَصَبَتْ ... لِهَلاكِكَ فاحْذرْهَا سَبَبَا
يا آمِنَهَا كَمْ قَدْ سَلَبَتْ ... وَلَدًا بَرًا أُمًّا وَأَبَا
أفَأَيْنَ الجَارُ أمَا قَدْ جَارَ ... فَجَارتُهُ حَتَّى ذَهَبَا
أَمْ أيْنَ التُّرَابُ أمَا تَرِبَتْ ... خَدَّاهُ، أمَا سكَنَ التُّرْبَا
كَمْ خَدَّتْ خَدًّا في الأُخْدُود ... وَقَدَّتْ قَدًّا مُنْتَصِبَا
كَمْ ثَغْرٍ مُلْتَثَمٍ ثَلَمَتْ ... قَدْ كَانَ لِرَاشِفِهِ ضَرَبَا
فَسَقَتْهُ المُرَّ لَدَى جَدَثٍ ... وَكَذَاكَ الدَّهْرُ إذا ضَرَبَا
فَتَأَمَّلْ عَاقِبَةَ الدُّنْيَا ... فَلَعَلَّكَ تُصْبِحُ مُجْتَنِبَا[1]

ويذكر ابن الجوزي بلاء الدنيا وغرورها، وكم صرعت من الملوك وأصحاب الجاه والسلطان فأزالتهم وأخرجتهم منها بلا شيء، وصار لهم بعد الموت في قبورهم شأن آخر:

[السريع]

أيْنَ الذينَ شَيَّدُوا واحْتَرَسُوا ... وأينَ مَنْ كَانَ كَثِيرَ النِّعَمْ
مَضَى الجميعُ هَلْ تَرَى مِنْ أثَرٍ ... لَهُمْ وَصَارُوا في بُيوتِ الظُّلَمْ
تَبَدَّلُوا بالتُّرْبِ تُرْبًا كُلُّهُمْ ... في قَعْرِ لَحْدٍ ضَيِّقٍ مُنْهَدِمْ
تَفَصَّلَتْ عِظَامُهُم، وحُصِّلَتْ ... أعْمَالُهُمْ وأصْبَحُوا كَالعَدَمْ
وبَاشَرُوا التُّرَابَ بَعْدَ تَرَفٍ ... وَشَرَفٍ، وَحُجُبٍ، وخَدَمْ
وَسُرُرٍ، ودُرَرٍ، وطُرَفٍ ... وتُحَفٍ، وَصَوْلَةٍ، وَكَرَمْ
وَلَذَّةٍ فـي شَهْوَةٍ لَذِيذَةٍ ... وَعِزَّةٍ في عَزْمَةٍ وَهِمَمْ[2]

وخاطب المكب على حب الدنيا، الحريص على زخرفها، أن يتأهب للرحيل، فما للمرء بقاء والآخرة خير وأبقى:

---

(١) المدهش، (ص٢٠٢) .

(٢) المصدر السابق، (ص٥٣٥).

[منهوك السريع]

يا سَـــاكِنَ الدُّنْيَـــا تَـأَهَّبْ	وانْـتَـظِرْ يَـوْمَ الـفِـــــرَاقِ
وأعِـــــدَّ زادًا للـرَّحِـــــيلِ	فَـسَـــوْفَ يَحْـدِي بالرِّفَـاقِ
وابْــكِ الــذُّنُــوبَ بِـأَدْمُـعٍ	تَـنْهَـلُّ مِنْ سُـــحْبِ المَآقِ
يَا مَــنْ أضَــــاعَ زَمَـــانَهُ	أرْضَـيْتَ مـا يَفْنَى بِبَـاقِ[1]

ويرى أن الآخرة هي الحقـيقة الكبرى، وما الدنيـا إلا خيال ظل، أو ملمح سراب، وهذه نظرة إسـلامية عـميقة لفت إليـها القرآن الكريم مـرارًا في قوله: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

[الطويل]

رَأيْتُ خَـيَالَ الظِّـلِ أَعْظَمَ عِبْـرَةٍ	لِمَنْ كَانَ في أَوْجِ الحـقِيـقَةِ رَاقِ
شُخُوصٌ وأشْكَالٌ تَمُـرُّ وتَنْقَضِي	وتَفْنَى جَـمِيـعًا والمُحَـرِّكُ بَاقِ[2]

وتتركز الدعوة مشددة على من يبتـغون الحياة الدنيا وكأنهم خالدون، وكأن الموت لا يرصدهم، مغتـرين في ذلك بصحة الشباب وعافيتـه، فيخاطب هؤلاء موبخًا، ومخـاطبًا إياهم بنداء يذكرهم بأبيهم وما آل إليــه هو وبنوه وأحفاده «يا ابن آدم»:

[البسيط]

يا ابْنَ آدَمَ! لا تَغْـرُرْكَ عَـافِـيـةٌ	عَلَيْكَ شَـامِلَةٌ، فـالعُمْـرُ مَعْـدُودُ
ما أنْتَ إلاّ كَـزَرْعٍ عِنْدَ خُضْـرَتِه	بِكُلِّ شَيْءٍ مِنَ الآفـاتِ مَـقْصُـودُ
فإنْ سَلِمْتَ من الآفَاتِ أجْـمَعِهَا	فَأنْتَ عِنْدَ كَمَالِ الأمْرِ مَحْصُودُ[3]

ونلاحظ في كل هذه الـنمـاذج التي قـدمناها، أن الاتجـاه العـام في تناول موضوع الحياة والموت هو ذم الدنيا وتحقير مـتاعها وزينتها، والتحذير من غدرها وخيانتـها، والاعتبار بما فيـها من أحداث وتقلبات ومصـائب ونكبات. وكذلك

(١) المدهش، (ص٢٢٩)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٢)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٧٣).

(٢) النجوم الزاهرة، (٥/ ١٧٦). (٣) المدهش، (ص١٥٧).

بالنسبة إلى الموت فالاتجاه واضح في التذكير بفجائعه والترهيب من فظائعه، فهو شريك الدنيا في مـآسيها أو هو سلاحهـا الماضي الذي تفتك به وتهلك الناس، وللموت ما وراءه من أهوال القيامة والحساب، وظلمة القبر وفناء الأجساد.

ولم يكن الهـدف من وراء ذلك كله مـجـرد الذم والتـحـقيـر للدنيـا، أو التخويف وإيقاع الرعب في النفوس بحديث الموت، وإنما هو الاعتبار والاتعاظ، والحث على التزود بالبـر والعمل الصالح فـي الدنيا حتى يفـوز المرء بالنجاة في الآخرة.

فـهو اتجـاه وعظي إصـلاحي يجـعل الترهـيب أداته، يزجر بهـا الغـافلين العاصين، ويدفعهم إلى رحاب رضوان الله ورحمته.

(٤) التعبد والمناجاة:

حقـيق بمن كان في صـفاء ابن الجـوزي الروحي، أن يكثر من منـاجاة ربه ودعائـه بالغدو والآصـال، ويرى في مناجاته هذه شـعورًا بالقـرب من خالـقه سبحانه، وإحساسًا باللذة والسعادة التي ما برح يتمنى دوامها وبقاءها، حتى ولو كانت شعارًا ينقش على قبره، فكان قد أوصى أن يكتب على قبره:

[مجزوء الرمل]

يَاكَـثِـيـر العَـفْـوَ عَـمَّنْ ... كَـثُـرَ الذَّنْبُ لَدَيْـه

جَـاءَكَ المُذْنِبُ يَـرْجُـو الـ ... ـصَّـفْحَ عَـنْ جُـرْمِ يَـدَيْه

أَنَا ضَـيْـفٌ وَجَـزَاءُ الـ ... ـضَّـيْـفِ إِحْـسَـانٌ إِلَيْـه[1]

على هذا النحو كان ينـظم أكثر ما ينظم في الدعوة إلى التـقوى، واجتناب الآثام والشهـوات، والزهد في الدنيا فإنهـا دار عناء وبلاء وشقاء، والاستـعداد

---

(١) مرآة الزمان، (ج٨ ق٢/ ٥٠٢)، والبداية والنهاية (١٣/ ٣٠)، وذيل طبـقات الحنابلة (١/ ٤٣٠)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٨٠)، وإعلام أهل الحاضر (١/ ١٠٤).

للآخرة فإنها دار المجـازاة والحساب، وخلاصة منهجه الوعـظي هذا يتمحور في إدراك العبد حقيقة وجوده في الحياة، والتي عناه الله سبحانه بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وهو ما صاغه ابن الجوزي بقوله:

[الوافر]

أَمَـــا والـلَّهِ! لَـوْ عَلِـمَ الأَنَامُ … لِمَـا خُلِقُوا، لَمَـا غَفَلُوا وَنَامُـوا

لَقَـدْ خُـلِقُـوا لِمَـا لَوْ أَبْـصَـرَتْهُ … عُـيونُ عُـقُـولِهِمْ تَاهُوا وَهَامُـوا

مَـمَـاتٌ، ثم قَبْـرٌ، ثُمَّ حَـشْـرٌ … وَتَـوْبِـيـخٌ، وَأَهْـوَالٌ عِـظَـامُ

لِيَـوْمِ الحَشْرِ قَـدْ عَمِلَـتْ رِجَالٌ … فَـصَلُّوا مِنْ مَـهَـابَتِهِ وَصَـامُـوا

وَنَحْـنُ إِذَا أُمِــرْنَا أو نُـهِـيـنَا … كَـأَهْلِ الكَهْـفِ أَيْقَـاظٌ نِيَـامُ[1]

هذه الومضـات الزهدية والسبحـات الروحية توضح لنا غـزارة فكره، ورقة عاطفته، وأنه كان يستمد من معين عقلي وروحي لا ينضب، وفي شعره ما يدل على طهارة نفس ونقاء سـريرة، فهو صاحب قلب خاشع صَفَّى عـصارته الطيبة الخالصة في قالب شعر روحي صيـاغة وفكراً، وكما يقال: «ما خرج من القلب حَلَّ في القلب».

❋ ■ ❋

---

(١) تحفة الواعظ، (ص١٨٢)، والمدهش، (ص١١٥).

■ الخلاصة ■

بعد عرضنا السابق لموضوعات شعر ابن الجوزي الوعظي نخلص إلى انه:

١- على الرغم من ضياع أو فقد ديوان ابن الجوزي المعروف بـ «ما قلته من الأشعار» إلا أن ما تناثر في كتبه، وفي كتب غيره، قد يشكل ديوان شعر صغير، وإن كان لا يكفي في تمثل كامل سمات شعره وخصائصه الفنية.

٢- نظم ابن الجوزي الشعر في أغراض مختلفة كالفخر، والمدح، والغزل العذري، والشوق إلى وطنه بغداد، وشكوى الزمان، وغيرها، إلا أن الشعر الديني الوعظي كان هو الغالب على شعره، ولا غرابة في هذا من شخص عرف بالوعظ أداء وتصنيفًا مثل ابن الجوزي.

٣- تعددت موضوعات الوعظ عند ابن الجوزي، وهي في جملتها تندرج تحت موضوعات: العمل والسلوك، والشيب والشباب، والحياة والموت، والتعبد والمناجاة. وهي موضوعات تقليدية في شعر الزهد، ومن ثم فإن ابن الجوزي لم يكن مجددًا في موضوعاته.

٤- برز الترهيب كأداة في يدي ابن الجوزي الشاعر يزجر بها العاصين والمذنبين، ولم يكن الهدف من ورائه مجرد الذم والتحقير، أو التخويف والترويع، وإنما هو وسيلة من وسائل العظة والتذكرة تناسب حال أناس شغلوا بالدنيا وركنوا إليها، ونسوا الآخرة وما فيها من مجازاة وحساب وعقاب، فلاءم حالهم الترهيب عن الترغيب .

❊ ■ ❊

• المبحث الثاني •

الشعر الوعظي مع أغراض الشعر الأخرى

ارتبط شعر الوعظ -رغم تميزه- بأغراض وموضوعات الشعر الأخرى، كالوقوف على الأطلال، وشعر الشكوى، والرثاء، والغزل، وغيرها، مما يكشف عن وجود علاقة ما بين أغراض الشعر المختلفة، تلك العلاقة التي نحاول تسليط الضوء عليها من خلال بيان مدى ارتباط شعر ابن الجوزي الوعظي بأغراض الشعر الأخرى.

* **الوقوف على الأطلال** قديم في الشعر العربي، عرفته القصيدة التقليدية مقدمة لها، واتخذ على يد الشعراء والنقاد سمات خاصة[1]. ومع ذلك فإن شعر الزهد قد اقتحمه ضمن ما اقتحم من أغراض الشعر الأخرى، فقد وجد فيه شكلاً مناسبًا لمضمون زهدي خاص، وهو الوقوف على آثار السابقين ولا سيما قصور من ماتوا من الملوك واستخلاص العبرة الزهدية من غدر الحياة، وتفاهة متاعها، وحتمية الموت.[2]

[السريع]

أَينَ الَّذينَ شَيَّدُوا واحتَرَسُوا ... وَأَيْنَ مَنْ كَانَ كَثِيرَ النِّعَمْ

مَضَى الجميعُ هَلْ تَرَى مِنْ أَثَرٍ ... لَهُمْ وَصَارُوا في بُيُوتِ الظُّلَمْ

تَبَدَّلُوا بالتُّرْبِ تُرْبًا كُلُّهُمْ ... فِي قَعْرِ لَحْدٍ ضَيِّقٍ مُنْهَدِمْ[3]

وقد يثور على أناس ألهاهم الوقوف على أطلال الأحبة، دون تبصر لمآلهم،

---

(١) راجع في هذا: د. يوسف حسين بكار «بناء القصيدة العربية» القاهرة، دار الثقافة، ١٩٧٩م. د. يوسف خليف «مقدمة القصيدة الجاهلية - محاولة جديدة لتفسيرها» المجلة- السنة (٩)، العدد (٩٨)، فبراير (شباط) ١٩٦٥م، و«مقدمة الأطلال في القصيدة الجاهلية دراسة موضوعية وفنية» المجلة- السنة (٩)، العدد (١٠٠)، إبريل (نيسان) ١٩٦٥م، و«صور أخرى من المقدمات الجاهلية»، المجلة، السنة(٩)، العدد (١٠٤)، اغسطس (آب)، ١٩٦٥م، وغيرها.

(٢) عبد الستار محمد ضيف: «شعر الزهد في العصر العباسي» دكتوراه، كلية دار العلوم، ١٩٨٧م، (ص٤٠٤).

(٣) المدهش، (ص٥٣٥).

وتفكر في أحوال انتقـالهم، وكأنه يؤكد بهذا قيمـة الأطلال في العبرة والعظة، يقول:

[السريع]

يَـا نَـادِبًـا أطْـــلالَ كُـلُّ نَـادِي | وبَاكِـيًــا فِـي إثْرِ كُلُّ حَـــادِي
مُـسْـتَلَبِ القَلْبِ بِـحُبُّ غَـادَةٍ | غَــدَتْ فَــإنَّ البَـيْنَ بِالفُــؤَادِ
مَـهْـلاً فَـمَـا اللذاتُ إلا خُـدَعٌ | كَـأنَّهَــا طَيْفُ خَـيَــالٍ غَـادِي
فَكُلُّ جَـــمْعٍ فَــإلَى تَـفَـرُّقٍ | وَكُلُّ بَـاقٍ فَـــــإلَى نَـفَـــادِ
مــواعِظُ بَلِيــغَــةٌ فَـيَــالَهَــا | مَــــــوَاعِظُ وارِيـةُ الزِّنَـادِ[1]

* **وشعر الشكوى** كان قد كثر واستفاض في العصر العباسي حتى غدا يمثل غرضًـا مسـتقلاً من أغراض الشـعر، وهو في معظمـه يدور حول شكوى الحظ العاثر أو ظلم الآخرين، أو فساد الحياة والنـاس، فهى بصفة عامة شكوى حيف يقع على الإنسان من خارجه[2] .

هذا الشعر نجده يأخذ على لســان شعراء الزهد، ومنهم ابن الجوزي، اتجاهًا جديدًا، اتجاهًا زهديًا، نجد فـيه الزاهد لا يشكو ظلم الآخرين، وإنما يشكو ظلم نفسـه، ولا ينعى حظه الدنيوي وإنما ينعى تفريطه في حق الله وكثرة ذنوبه، وقلة زاده من التقوى وصالح العمل.

ومن النمـاذج الجيـدة لشعـر الشكوى الزهدية قول ابن الجـوزي ينعى على نفسه طول أملها وغرورها بالحياة، وتقصيرها في حق الله إبان فترة الشباب، وما زالت في تفريطها حتى أنار المشيب لها سبيل رشد:

[الوافر]

غُـرِرْنَا بِالـشَّـبَـابِ الْمُسْـتَـعَـارِ | أفَــقْنَا بِالْمَشِــيبِ مِنَ الخُـمَــارِ
أنَارَ لَنَا المَشِــيبُ سَـبِـيلَ رُشْـدٍ | وَنَدَّمْـنَا عَـلَى خَلْـعِ العِــــذَارِ

---

(1) ذيل طبقات الحنابلة، (1/ 425) .

(2) عبد الستار ضيف: «شعر الزهد في العصر العباسي» دكتوراه، (ص404) .

فـوا أسَـفَى عَلَـى عُـمْـرٍ تَوَلَّتْ لَذَاذَتُـهُ وَأَبْقَتْ قُـبْـحَ عَـارِ
فَنَحْنُ اليَـومَ نَبْكِي مَـا فَـعَلْنَا فَكَيْفَ وَكَمْ وَقَـعْنَا فِي خَسَـارِ
فَلَيْسَ لَنَا سِـوَى حُـزْنٍ وَخَـوْفٍ وَنَدْبٍ فِي خُـضُـوعٍ وانْكِسَـارِ
ومـا شَيْءٌ لِمَـحْـوِ الذَّنْبِ أَوْلَى مِنَ الأَحْـزَانِ والدَّمْـعِ الغِـزَارِ[1]

ومن شكواه الزهدية أيضًا قوله مخاطبًا نفسه، وقد صدرها بما يومئ بمشاركة غيره له، أو بالأحرى ينبغي أن يشاركه غيره في شكواه تلك:

«يا من قد ملكته نفسه، وغلبه حسه، وقد دنا حبسه، ولقد أنذره جنسه. عاتب نفسك لعلها ترعوي، وسلمها إلى رائض العلم عساها تستوي، أحضر دستور المحاسبة وحاسبها، واندبها إلى الخير فإن أبت فاندبها:

[السريع]

يَاوَيْحَ نَفْـسِي رَضِـيَتْ بالسَّـقَمْ وَفَـرَّطَتْ فِـي عُـمُـرٍ مُنْـصَرِمِ
تَسْـتَرُّ باللَّهْـوِ، وتَنْسَى حَتْـفَهَـا وتُؤْثِرُ البُـعْـدَ عَـلَى التَّـقَـدُّمِ
وكُلَّمَـا اصْـبَحْتُ أَبْكِي فِـعْلَهَـا أَضْـحَـتْ عِنَادًا لِي فِي تَبَـسُّمِ
تَفْـرَحُ بالفَـانِي فَمَـا تَطْلُبُ مَـا يَبْـقَى لَهَـا فَـمَنْ يَـكُونُ حَكَمِي
أَقُـولُ: يَا نَفْسُ اتَّقِي مَنْ لَمْ يَزَلْ مَـعْـرُوفُـهُ يَـفُـوقُ وَكفَ الدِّيَمِ
كَمْ مِن ذُنُوبٍ لَكِ قَـدْ سَـتَرَهَا وَعَـادَ بِالـفَـضْلِ وبالـتَّكَرُّمِ؟!
وَكَمْ لَهُ مِن نِعْـمَـةٍ جَادَ بِهَـا؟ وَكَم أَوْلاكِ طِـيبَ الـنِّعَـمِ؟![2]

فهذه وسابقتها شكوى زهدية، أو زهد تزيي زي الشكوى، يشكو فيها الشاعر نفسه لعلها ترعوي للحق، وتستوي على جادة الصواب، وتلزم تقوى ربها ففيها نجاتها، وهي بهذا تعد تطويرًا وتجديدًا في شعر الشكوى؛ ذلك أن شكوى الزاهد للدنيا تختلف كثيرًا عن شكوى المحب لها، ذلك أنه اختلاف في أسباب الشكوى وموضوعاتها.

---

(١) تنبيه النائم الغمر، (ص٢٩).

(٢) المدهش، (ص ص٥٣٤-٥٣٥).

* وقد برز **الرثاء** بصورة متميـزة في زهديات ابن الجوزي الشعرية، فليس الرثاء عنده رثاء أحبة فقدوا حـياتهم بالموت، وإنما الرثاء عنده رثاء أوقات مضت في غير طاعة، وأزمان ضاعت في غير قربة:

[الرجز]

يَاهَلْ يَعُودُ مَـا مَضَى لِيَ رَاجِـعًا ... أَمْ هَلْ أَرَى نُجُومَـهُ لَوَامِـعَـا

إذَا تَذَكَّـرْتُ زَمَـانًا مَـاضِـيـا ... جَـدَّدَ حُـزْنًا أنقَضَ الأضَـالِعَـا

مَـا للشُّمُوسِ قَـدْ بَدَتْ أوافـلا ... وَطَالَمَـا رَأيْتُـهَـا طَوالِعَـا

كَانَ الصِّبَا لَهْـوًا عجِـيبًـا حَالُهُ ... يَا سَرْعَـانَ مَا فَطَمْـتُ رَاضِعَـا

يَا حَسْرَتَى عَلَى زَمَـانٍ قَدْ مَضَى ... وَذَهَبَتْ أيـامُـه ضَـوَائِعَـا[1]

* ومن هنا يبـرز غرض من أغـراض الزهد في عصـر ابن الجوزي ويجـد صـداه لديه، ويلقى منـه عناية واهتـمـامًـا بالغًـا، وأعني به مـوضـوع الشيب والشباب، ذلك النغم الحزين الذي يثـير في الإنسان لوعة لفـراق زمن شبابه لا تعدلها لوعة، كما يحس منه دعوة إلى التوبة، وحثًا إلى الخضوع والانكسار بعد هذا العمر.

وابن الجوزي في هذا يختلف عمن بكوا زمن الشبـاب والفتوة، حسرة على أيام لذاتهم ونعيـم شهواتهم، فـهو ندم على عدم التـمكن من مواصلة مسـيرة العصيان لا لانتفاء الرغبة ولكن لعدم الطاقة.

ولعل فيما قدمنا من نصوص تكشف عن مـدى معالجة ابن الجوزي لموضوع الشيب والشباب، مما يؤكد البون الشاسع بين معالجته ومعالجة غيره له؛ فالشيب عنده علامة الحصاد، وخاتمة المطاف في هذه الدنيا:

[الوافر]

أَنَارَ لَنَـا المَشِيبُ سَبِيلَ رُشْـدِ ... وَنَدَّمَنَـا عَلَى خَلْـعِ العِـذَارِ[2]

---

(١) تنبيه النائم الغمر، (ص٢٦).

(٢) المصدر السابق، (ص٢٩).

ويقول: [الخفيف]

قَدْ رأيتُ المشيبَ نُوراً تَبدَّى نوَّرَ الطُّرقَ ثُمَّ مَا إنْ تَعَدَّى
جَاءَنِي نَاصِحٌ، أتَانِي نَذِيرٌ بِبَيَاضٍ أرَانِيَ الأمْرَ جَدّاً[1]

فالمشيب ما هو إلا النذير بدنو الأجل، والمنفذ إلى الموت، فما على الإنسان عند ذلك إلا أن يستغل انشغال المنية عنه ليراجع ما اقترفت يداه، ويتزود من الطاعة ما استطاع، فهذا الطابع الجديد -الشيب- بريق ندم ونذير منون:

[الخفيف]

وتَزَوَّدْ زَادَ الشِّتَاء فَقَدْ فَا تَ رَبِيعٌ ضَيَّعْتَ فِيهِ الوَرْدَا
قِفْ عَلَى البَابِ سَائِلاً عَفْوَ مَوْلا كَ فَمَا إنْ يَزَالُ يَرْحَمُ عَبْدَا[2]

ويقول: [الرجز]

بَادِرْ بِذَا البَاقِي، وأدْرِكْ مَا مَضَى لَعَلَّ مَا يَبْقَى يكُونُ نَافِعَا
يا حَسْرَتَى عَلَى زَمَانٍ قَدْ مَضَى وَذَهَبَتْ أيامُهُ ضَوَائِعَا[3]

ويقول: [مجزوء الوافر]

فَخُذْ حِذْراً وَزَاداً تَكْتَفِيه لِرِحْلَتِه إلى تِلْكَ الدِّيَارِ
تَمَتَّعْ مِن شَمِيم عَرَارِ نَجْدٍ فَمَا بَعْدَ العَشِيَّةِ مِنْ عَرَارِ[4]

* وكان للزهد أثره في **غزل** ابن الجوزي، فقد طبعه بطابع النسك والتقوى، بل بطابع العشق الإلهي الذي نراه عند شعراء الصوفية الكبار أمثال رابعة العدوية وابن الفارض، فليس غزله غزلاً حسيًّا ماديًّا، بل غزل الناسك المتدين الذي يفيض حبًّا لمولاه، فيقول:

«طال حبس المحبين في الدنيا عن الحبيب، فضجت ألسن الشوق، فلو تيقظت في الدجى، سمعت أصوات أهل الحبوس:

(١-٢) تنبيه النائم الغمر، (ص٢٥).

(٣) المصدر السابق، (ص٢٦).

(٤) المصدر السابق، (ص٢٩).

[منهوك الوافر]

طَالَ لَيْلِي وَدَامَا ... وَمُنِعْتُ المَنَامَا
وَجَدَ الوَجْدُ عِنْدِي ... مُنْذُ بَانُوا مَقَامَا
لَيْتَهُمْ حِينَ رَاحُوا ... وَدَّعُوا مُسْتَهَامَا
سَارَ قَلْبِي ، وجِسْمِي ... لَمْ يَسِرْ، بَلْ أَقَامَا
لَسْتُ أَدْرِي فُؤَادِي ... إذْ غَدَوْا، أين هَامَا
مَا لِعَيْنِيَّ تَبْكِي ... إنْ سَمِعْتُ حَمَامَا
كُلَّمَا نَاحَ رَشَّتْ ... فَظَنَنْتُ الغَمَامَا
هَلْ نَسِيمٌ لِكَرْبِي ... أينَ رِيحُ الخَزَامَى
هَجْرُكُمْ يَا حَبِيبِي ... كَانَ مَوْتًا زُؤَامَا
أَكَلَ اللَّحْمَ مِنِّي ... ثُمَّ أَبْلَي العِظَامَا
صَارَ لَيْلِي نَهَارًا ... ونَهَارِي ظَلامَا
إنَّمَا بِتُّ أَشْكُو ... لَوْعَتِي والْغَرَامَا
فَاعْذُروا أَوْ فَلُومُوا ... مَا أُبَالِي المَلامَا
افْرِجُوا عَنْ طَرِيقِي ... قَدْ خَلَعْتُ اللِّجَامَا
ورَمَيْتُ سِلاَحِي ... وكَشَفْتُ اللِّثَامَا
أَسْعِدُونِي فَإنِّي ... قَدْ فَنَيْتُ سِقَامَا[1]

فنحن هنا أمام غزل ذي طبيعة خاصة، غزل يتفق في منطوقه مع الغزل العذري، ولكنه معه في مفهومه واتجاهه، فلم نعرف عن ابن الجوزي أنه خاض تجربة حب أو عشق، ومن هنا كان ما خلفه لنا من شعر غزلي[2]، إنما هو رمزي

---

(١) المدهش، (ص ص٣٧٨-٣٧٩).

(٢) من أمثلة شعره الغزلي، راجع: ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٢٤-٤٢٥)، والمدهش، (ص١٤٩-١٥٠، ١٩٦-١٩٧، ٢٢٧، ٣٤٢- ٣٤٣، ٣٧٤، ٤٢٤-٤٢٥، ٤٣٨، ٤٤١-٤٤٢).

أو إشاري يحمل أسمى معاني الحب من قلب مفعم بالإيمان بالله -سبحانه وتعالى-، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] .

* ولم يكن ابن الجوزي ليفخر بعصبيته القبلية، أو بقوميته العربية، أو بشجاعته وإقدامه الشخصي شأن غيره، وإنما ألبس فخره ثوب التقى والزهد، فكان أن افتخر بما حَصَّلَ من فضل وعلم، وزهد ومعرفة، مع ترفع عن دنيا الناس ومتاعها، وهو لا ينسب نيل هذا الشرف والفضل لنفسه ومهارته، وإنما لَربه وجوده ومنِّه وفضله، ومن هنا كان الحمد أول ما يبدأ به مثل هذا الفخر المتميز: [الطويل]

حَمَدْتُ إلهي، كَيْفَ لا، ولَهُ الفَضْلُ ... كَمَا قَدْ تَوَلَّانِي، فَذَلَّتْ لِيَ السُّبُلُ

وَأَخْرَجَنِي مِنْ بَيْنِ اهْلِي مُفَهِّمًا ... وَعَلَّمَنِي عِلْمًا بِهِ قِيمَتِي تَغْلُو

وَحَرَّكَنِي لِلمَكْرُمَاتِ احوزُهَا ... فَهِمَّةُ نَفْسِي دَائمًا أبدًا تَعْلُو

وألْهَمَنِي بِالعِلْمِ حَتَّى مَلَكْتُهُ ... فَصَارَ مَرِيرُ الصَّبْرِ عِنْدَ فَمِي يَحْلُو

وَقَدْ قَادَنِي عِلْمِي إلى الزُّهْدِ في الدنُا ... وَمَا جُمِعَا إلا لِعَبْدٍ لَهُ فَضْلُ

نَعَمْ، وَتُقَاةُ اللهِ أَشْرَفُ خُلَّةٌ ... وَلا خَيْرَ فِي قولٍ إذَا ضُيِّعَ الفِعْلُ

قُنُوعِي بِمَا يَكْفِي يَقِينِي مِنَ الأذَى ... وبعد يَقِينِي بالمَقَادِيرِ لا ذُلُّ[1]

من كل ما تقدم نستطيع أن نقول إن الشعر الزهدي عند ابن الجوزي كان يمثل أحد أغراض الشعر عنده، وأحد أدواته المؤثرة في رسالته الوعظية.

وعلى الرغم من تشابه سمات شعر ابن الجوزي الوعظي إلى حد بعيد مع

---

(١) دفع شبه التشبيه، (ص٩١) .
عجز البيت الأخير ورد في «الباري الأشهب المنقض على مخالفي المذهب» وهو العنوان الأصوب لكتاب «دفع شبه التشبيه» لابن الجوزي وفيه: وبعد نفسي بالمقادير لا ذل». راجع: الباري الأشهب ، (ص٣٧)، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم (٤٤ فقه)، وهو مصور عن نسخة مكتبة كوبريلي رقم (٢/١٢٠٢) .

سمات الشـعراء الذين هم على شاكلته، ممن نهج نهـجهم وسلك طريقهم، إلا أن غرض الزهد والوعظ عنده كـان من القوة والفعاليـة ما جعله يجـاوز غرضه الشعري الخاص إلى أغراض شعرية أخرى، استخدم أشكالها المختلفة في التعبير عن مضـامينه الوعظية الخاصـة به، حتى أصبح لكل غـرض من هذه الأغراض عنده صورتان؛ إحداهما تقليدية متوارثة، والأخرى زهدية وعظية.

❊ ■ ❊

■ الخلاصة ■

من عرضنا السابق نخلص إلى:

١- نظم ابن الجوزي زهدياته كغـرض مستقل، كما نظمـه مرتبطًا بأغراض الشعر الأخرى.

٢- كـان أبرز الأغـراض التي ارتبط شـعر الوعـظ الجوزي به، هو شـعـر الشكوى، والرثاء، والشيب والشباب، والغزل، والفخر، كما كان للوقوف على الأطلال طبيعة متميزة في زهديات ابن الجوزي.

٣- إن كان ابن الجوزي قد بان مقلدًا في موضوعات وعظه، فإنه في تجاوزه لغـرضه الوعظي إلى أغـراض أخـرى، أصبح لكل منـها صـورتان؛ إحداهمـا تقليدية، والأخرى زهدية، لاحت شخصيته وبرزت موهبته.

❋ ■ ❋

• المبحث الثالث •

بنية القصيدة الوعظية

أصبح شعر الزهد منذ العصر العباسي الأول يمثل غرضًا مستقلاً، فوجدنا الشعراء من أمثال أبي العتاهية وغيره يفردون له القصائد والمقطعات.

ولم يكن ابن الجوزي الشاعر الواعظ بمنأى عن مزاج عصره وطريقته، فسار في ركب شعراء زمانه ينظم الشعر الزهدي في قصائد ومقطعات، وإن كانت المقطعات هي الشكل الغالب، وكانت القصائد على قلتها تميل إلى القصر.

وإلى جانب هذا برزت عدة سمات ترتبط ببنية قصيدة ابن الجوزي الوعظية، نستطيع أن نرصدها فيما يلي :

(أ)

إذا نظرنا إلى ما خلفه ابن الجوزي من قصائد ومقطعات -وقد تقدم بعض أمثلة ذلك- وجدناها لا تلتزم الشكل الفني الموروث للقصيدة من حيث اتخاذ المقدمة وتعدد الأغراض، وإنما وجدناها تخلص لغرض الزهد، وتتجه إليه مباشرة، ولا تخرج عنه.

وهذا أمر طبيعي في شعر الزهد عامة، يختلف فيه عن الشعر الرسمي الذي كان يحرص على المقدمة وغيرها من التقاليد الفنية التي أرساها الشعراء والنقاد وسموها «عمود الشعر»[1] .

ذلك أنه إذا كان الشاعر الرسمي يتجه بشعره إلى الممدوحين، يبغي جوائزهم أو إلى النقاد يطمع في تقريظهم، ومن ثم يراعي تقاليد الفن وعمود الشعر، فإن شاعر الزهد لا يتجه إلى ممدوح، ولا يقصد إلى رضا النقاد، وليس شعره إلا تصويرًا صادقًا لأحاسيسه، فإذا توجه به إلى أحد فإنما يتوجه به إلى

---

(١) حصر «المرزوقي» أبواب «عمود الشعر» في سبعة مظاهر، فقال: «إنهم كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، والإصابة في الوصف -وفي اجتماع هذه الثلاثة كثرت سوائر الأمثال وشوارد الأبيات- والمقاربة في التشبيه، والتحام أجزاء النظم والتئامها على تخير من لذيذ الوزن، ومناسبة المستعار منه للمستعار له، ومشاكلة اللفظ للمعنى، وشدة اقتضائها للقافية حتى لا تكون منافرة بينهما. فهذه سبعة أبواب هي عمود الشعر، ولكل باب منها معيار...» راجع: شرح الحماسة (١/ ٩).

الله يناجيه، وإلى عامة الناس يعظهم، وفي هذه الحالات كلها لا مجال للمقدمة، ولا مبرر لوجودها.

إن الصدق الفني كان وما يزال من أهم سمات شعر الزهد الذي لا مأرب له في الكذب وتزييف الشاعر، فلا غرو أن ابتعد شعراؤه عن هذه المقدمات الطللية والغزلية ناظرين إليها على أنها تزييف للحقيقة، وكذب لا يتفق مع الواقع حيث لا أطلال هناك ولا غزل حقيقي.

وأمر آخر أبعد شعر الزهد عن الارتباط بالتقاليد الفنية الموروثة للقصيدة العربية، وذلك -أنه بخلاف الشعر الرسمي- كان حديث النشأة لا يضرب بجذوره في الشعر القديم، ونعني به الشعر الجاهلي الذي اتخذه الشعراء مثالاً يحتذونه، وحدد النقاد في ضوئه عمود الشعر وتقاليده الفنية[١] .

فإذا أضفنا إلى هذا عدم التلاؤم بين هذه المقدمات غزلية أو طللية أو خمرية، وأحاسيس الزهد وقيمه، التي تقوم على العزوف عن الدنيا والبعد عن حياة اللهو والمجون وما إلى ذلك، مما توحي به هذه المقدمات تأكد لنا ما سبق قوله من أن هذه المقدمات ليست ملائمة لشعر الزهد، ومن هنا اختفت من مطلع قصائد ابن الجوزي ومقطعاته، وكان أن خلص لغرضه الزهدي وهو أمر طبيعي يتفق مع تقاليد القصيدة الزهدية عامة.[٢]

(٢)

كانت المقطوعة هي الشكل الغالب في شعر ابن الجوزي الوعظي، وهو ما يتلاءم مع ارتجاله للشعر وقرضه له على البديهة[٣]. وما ينسجم مع ما عرفه العصر من استفاضة شكل المقطوعة حتى «صار إطاراً فنيًّا له وزنه وخطره في شعر ذلك العصر؛ لأنه كان استجابة لذوق العصر من جهة، وتحقيقًا لشعبية الشعر، وسرعة تناقله ودورانه على ألسن الناس من جهة أخرى»[٤].

(١، ٢) عبد الستار ضيف: «شعر الزهد في العصر العباسي» رسالة دكتوراه، (ص٤١٠).

(٣) سير أعلام النبلاء (٢١/٣٦٧) .

(٤) د. عز الدين إسماعيل: «في الشعر العباسي- الرؤية والفن»، القاهرة،دار المعارف، ١٩٨٠م، (ص٤١٨).

وإلى جانب هذين السببين نجد أن وحدة الغرض وتجنب المقدمات في قصيدة الزهد، لم تفسح المجال القولي أمام الشاعر ليأتي بالقصائد الطوال، فمما لا ريب فيه أن المقدمة وتعدد الأغراض تؤثر بلا شك في حجم القصيدة.

ومن الممكن أن نضيف سببًا آخر وهو أن الشعر لم يكن عمل ابن الجوزي الرئيسي، وإنما اتخذه وسيلة من وسائله الوعظية، وقد اكتفى منه بما يؤدي دوره التأثيري، فكانت المقطوعة وما تمثله من شحنة إيمانية صادقة متدفقة ومركزة، تؤدي الغرض، وتدفع الملال والسآمة اللذين قد تجلبهما القصائد الطوال.

(٣)

حقق ابن الجوزي لقصائد الزهد ومقطوعاته لديه قدرًا كبيرًا من الوحدة الفنية، فجاءت الأفكار مترابطة تتآزر في إنماء التجربة الشعورية والسير بها إلى الاكتمال، وهذه الوحدة التي تحققت لقصيدة الزهد كانت في بعض جوانبها ثمرة للسمتين اللتين رأيناهما تتسم بها:

السمة الأولى: خلوها من المقدمات التقليدية، وخلوصها لغرض الزهد، مما حقق لها وحدة الموضوع.

والسمة الثانية: ما غلب على قصيدة الزهد من القصر، واصطناع شكل المقطوعة، مما جعلها تتركز في فكرة واحدة، وتدور حولها بالتحليل والتصوير واستخلاص العبرة. ومن أمثلة ذلك قوله في الشيب: [الوافر]

غُرِرْنَا بالشَّبَابِ المُسْتَعَارِ ... أُفِقْنَا بالمَشِيبِ مِن الخُمَارِ
أَنَارَ لَنَا المشيبُ سَبِيلَ رُشْدٍ ... وَنَدَّمَنَا عَلى خَلْعِ العِذَارِ
فَوَا أَسَفِي عَلَى عُمْرٍ تَوَلَّتْ ... لَذَاذَتُهُ وأَبْقَتْ قُبْحَ عَارِ
فَنَحْنُ اليومَ نَبْكِي مَا فَعَلْنَا ... فَكَيْفَ وَكَمْ وَقَعْنَا فِي خَسَارِ
فَلَيْسَ لَنَا سِوَى حُزْنٍ وَخَوفٍ ... وَنَدْبٍ في خُضُوعٍ وَانْكِسَارِ
تَعَالَوْا نَبْكِ مَا قَدْ كَانَ مِنَّا ... وقُومُوا فِي الدَّيَاجِي بِاعْتِذَارِ

وَمَـا شَيْءٌ لِمَـحْـوِ الذَّنْبِ أَوْلَى	مِنْ الأَحْـزَانِ والدَّمْـعِ الغِـزَارِ
سَتَدْرِي- يَامُفَـرِّطُ- صِدْقَ قَوْلِي	إِذَا غُـودِرْتَ فِي بَطْنِ الصَّحَارِ
وَخَـلاَّكَ الرَّفِـيقُ أسِـيـرَ قَـفْرٍ	تُرَافِـقُـكَ النَّدَامَـةُ فِي القِـفَارِ
وَقَدْ فَـازُوا بِمَـا حَازُوا جَـمِيعًا	وَأَنْتَ رَهِينُ ذُلٍّ وافْـتِـقَـارِ
فَـخُـذْ حَـذَرًا وَزَادًا تَكْـتَـفِـيـهِ	لِرِحْـلَتِـهِ إلى تِـلْكَ الـدِّيَارِ
تَمَـتَّعْ مِن شَـمِـيمِ عَـرَارِ نَجْـدٍ	فَـمَا بَعْـدَ العَشِيَّةِ مِنْ عَـرَارِ[1]

فهذه القصيدة تمثل عملاً فنيًا تتلاحم أجزاؤه فكريًا وشعوريًا ولغويًا؛ وذلك أنها تقدم فكرة زهدية واحدة لا تخرج عنهـا، وإنما ترتكز عليها، وتدور حولها بما يؤكدها ويعمق الشعور بها. وهذه الفكرة كما تبدو من مطلع القصيدة هى أن زمن الشبـاب قد يغر بفتـوته ورعونته، ولكن الشـيب سرعان ما يدب وينتـشر ويؤذن بقرب الرحـيل، عندها تنكشف حقيـقة الحياة بـغرورها وفتنتهـا، فيكون الندم والتأسف على ذنوب ولت، وآثارها ما تزال باقية لم تول.

هذه الفكرة التي بلورهـا في مطلع القصـيـدة مجـملة ألحت عليـها أبيـات القصيـدة بعد ذلك، فقدمت من ألوان التـأسف والندم ما يؤكد غفـلة الشباب، ودنو الأجل بتمكن الشـيب، فكانت الدعوة إلى الحزن العمـيق، والبكاء الحار، والخضوع والانكسار كمظهر من مظاهر صدق العزيمة، وخلوص النية على التوبة والإنابة فيما تبقى من عمر.

ولم يفته أن يحـذر هؤلاء الذين قست قلوبهم، فأصمـت آذانهم عن سماع المواعظ، وعمـيت بصائرهم عن إدراك نذارة الله له بدنو الأجـل، بأن مآله إلى الندم ولكن حين لا ينفع الندم، فقـد بقي في قبره وحيـدًا بلا رفيق ولا خليل، فإن كان قد أحسن فقد فاز مع من فاز، وإلا فالذل والندم .

(١) تنبيه النائم الغمر، (ص٢٩) .

ثم تأتي الخاتمة ممثلة في البيتين الأخيرين لتضع خلاصة العبرة والتي تؤكد الفكرة الأساسية، وهي أن نجاة المرء رهينة بوجله وخوفه، وما يستتبعه من حذر من عقاب الله وسخطه، وَجدً في التزود بزاد كاف من التقوى والعمل الصالح.

ومن الأساليب التي تسهم في تحقيق الوحدة الفنية بناء القصيدة على قطبي التقابل، حيث تقوم القصيدة على فكرتين أساسيتين بينهما علاقة التقابل، وهي علاقة تربط بينهما رباطًا يبرز المفارقة ويولد العبرة الزهدية(١)، ومن ذلك قوله:

[مجزوء الكامل]

مَنْ مَالَ إلى الدُّنْيَا وَصَبَا	قَدْ أَمْعَنَ فِي الفَانِي طَلَبَا
يَا عَاشِقَهَا كَمْ قَدْ نَصَبَتْ	لِهَلاكِكَ فَاحْذَرْهَا سَبَبَا
يا آمِنَهَا كَمْ قَدْ سَلَبَتْ	وَلَدًا بَرًّا أُمًّا وأبَا
وأَتَتْ قَصْرًا يَحْوِي نَصْرًا	فَغَدَا وقُصَارَاهُ خَرِبَا
ومَلِيكًا فِي صَوْلَةِ دَوْلَتِه	أَضْحَى في الحُفْرَةِ مُغْتَرِبَا
عَرِّجْ بِالدَّارِ عَلَى الآثَارِ	وَسَلْ طَلَلاً أَمْسَى شَجِبَا
يُنْبِيكَ بِأَنَّهُمْ رَحَلُوا	وثَوَى مِنْ بَعْدِهِمُ الغُرَبَا
بَيْنَا الإنسانُ يَرَى رَأْسًا	فَهَوَى رَأْسًا فَغَدَا ذَنَبَا
فَتَأَمَّلْ عَاقِبَةَ الدُّنْيَا	فَلَعَلَّكَ تُصْبِحُ مُجْتَنِبَا(٢)

فالقصيدة تقوم فكرتها على المقابلة بين ما كان عليه الإنسان في حياته، وما أصبح عليه بعد موته، وهي مقابلة تلازم أبيات قصيدته كلها حتى خاتمتها التي تستخلص العبرة وتقديم العظة، وهي عبرة جاءت عبر أمثلة متعددة تدرج بها الشاعر شيئًا فشيئًا، حتى كانت الخاتمة التي تستلزمها الأفكار والصورة، مما حقق لقصيدته قدرًا كبيرًا من الوحدة الفنية لقصيدته.

وإذا كانت الوحدة هي السمة الغالبة لعدد من مقطوعات الزهد وقصائدها

---

(١) عبد الستار ضيف: «شعر الزهد في العصر العباسي»، رسالة دكتوراه، (ص٤١٧).

(٢) المدهش، (ص ص٢٠٢-٢٠٣).

عند ابن الجوزي، فإننا في بعضها الآخر قد نفتقد تلك الوحدة حيث تحل محلها وحدة البيت، فينهض كل بيت فكرة قد تبدو مستقلة عن سابقها ولاحقها، وإن كانت تشكل في مجموعها موعظة لها وقعها في النفوس، فيقول:

[مجزوء السريع]

يَا سَـــاكِنَ الدُّنْـيَـــا تَـأَهَّبْ ... وانْـتَـظِرْ يَـوْمَ الـفِـــرَاقِ

وَأَعِـــدَّ زَادًا لِلـرَّحِـــيلِ ... فَــسَــوفَ يَحْــدِي بالرِّفَــاقِ

وابْـــكِ الـــذُّنُـــوبَ بِـــأَدْمُــعٍ ... تَـنْهَـلُّ مِنْ سُـــــحُبِ المَـآقِ

يَا مَـنْ أضَـــاعَ زَمَـــانَهُ ... أَرَضِـــيتَ مَـــا يَفْـنَى بِبَـــاقِ[1]

فكل بيت هنا يبدو مستقـلاً بفكرته، وإن كانت لا تعدم وسائل الترابط من الوزن والموسيقــى وحروف العطف وتداخلها في إطار الوصايا الدينيــة الوعظية، وهي وإن اعتمدت على مثل تلك الوسائل في تحقيق الترابط، فإنها تأتي بلاشك دون النماذج المتقدمة.

* ■ *

(١) المدهش (ص٢٢٩)، وذيل طبقـات الحنابلة (١/ ٤١٢)، ومرآة الزمـان (ج٨ ق٢/ ٤٨٣)، وسير أعـلام النبلاء (٢١/ ٣٧٣).

■ الخلاصة ■

من عرضنا لبنية القصيدة الزهدية عند ابن الجوزي نخلص إلى:

١- ارتبطت بنية القصيدة الزهدية عند ابن الجوزي ببناء قصيدة الزهد عمومًا في العصر العباسي، وكان من سمات ذلك:

- غلبة المقطعات.
- الخلوص لغرض الزهد من غير مقدمات.
- وحدة القصيدة الفنية.

٢- لم يكن الشعر هو عمل ابن الجوزي الرئيس، ورغم ذلك استطاع أن يحقق لعدد من قصائده ومقطوعاته قدراً كبيراً من الفنية ووحدة الأفكار.

* ■ *

• المبحث الرابع •

الخصائص

نظم الشعراء في الزهد كبارهم وصغارهم، مقلوهم ومكثروهم، وتمحور حديث الزهد -عندهم- حول الموت وذم الدنيا وذكر القبر والعذاب والثواب، إلى غير ذلك من موضوعات يمكن أن تشكل موقفًا زهديًا يندرج تحت باب الشعر الزهدي.

ولما كان الزهد يشكل ظاهرة مشتركة بين الشعراء، فلا غرو أن تتشابه سمات شعر ابن الجوزي الزهدي، إلى حد بعيد، مع سمات الشعراء الذين على شاكلته، ونستطيع فيما يلي أن نميز عددًا من الخصائص الفنية والفكرية لقصيدة الزهد عند ابن الجوزي.

(١) التجربة الذاتية:

إن تعبير الشاعر عن أحاسيسه ومشاعره التي تجيش بها نفسه، وتختلج في صدره، هو لباب عمله الفني وروحه التي تنبض بالحياة، والتي تضفي عليه جلال الشعر وبهاء الإبداع، وترتفع القيمة الفنية للشعر كلما كان صادرًا عن تجربة الشاعر الذاتية، إذ يعاني فيها من هذه الانفعالات النفسية ما يهيئ له الجو الحقيقي للإبداع والتعبير عن مشاعره الصادقة.

وشعر الزهد بطبيعته يفسح مجالاً واسعًا لهذه التجربة الذاتية، فالزهاد حين يعبرون عن رغبتهم في ترك متاع الدنيا أو يذمون غرورها وفتنتها، وحين يعبرون عن مخاوفهم من عقاب الله، أو يحذرون من عواقب عصيانه، أو يظهرون حبهم له وتشوقهم للقائه، إنهم في ذلك يصدرون عن تجاربهم الذاتية[1].

وتتجلى التجربة الذاتية في أروع صورها وأصدق مشاعرها في شعر التعبد والمناجاة، كما يقول ابن الجوزي:

---

(١) د. شوقي رياض: «شعر الزهد في العصر العباسي الأولى»، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية في كلية الأداب، جامعة القاهرة، سنة ١٩٦٩م، (ص١٢٤).

[مجزوء الرمل]

يَاكَثِيرَ العَفْوِ عَمَّنْ ... كَثُرَ الذَّنْبُ لَدَيْهِ

جَاءَكَ المُذْنِبُ يَرْجُو الـ ... صَّفْحَ عَنْ جُرْمِ يَدَيْهِ

أَنَا ضَيْفٌ وَجَزَاءُ الـ ... ضَّيْفِ إِحْسَانٌ إِلَيْهِ[1]

وتجربة الزهد تجربة ذاتية تصدر عن عاطفة قوية، وتَغذيها مشاعر نفسية حادة من الحب والخوف والرجاء وعزة النفس وازدراء الحياة، وما إلى ذلك من المشاعر، التي تصل بقوتها وعمقها إلى أن تأخذ صاحبها بحياة الزهد، على ما في تلك الحياة من شدة على النفس، ومعارضة لما طبعت عليه من إيثار المتعة العاجلة.

وقد انعكست هذه الأحاسيس على معجم شعر الزهد، فجاء زاخرًا بالكلمات التي تنتمي إلى عالم الوجدان والشعور كما تتجلى في هذه الأبيات:

[الوافر]

فَوَا أَسَفَى عَلَى عُمْرٍ تَوَلَّتْ ... لَذَاذَتُهُ وأَبْقَتْ قُبْحَ عَارِ

فَنَحْنُ اليَومَ نَبْكِي مَا فَعَلْنَا ... فَكَيْفَ وَكَمْ وَقَعْنَا فِي خَسَارِ

فَلَيْسَ لَنَا سِوَى حُزْنٍ وَخَوْفٍ ... وَنَدْبٍ فِي خُضُوعٍ وَانْكِسَارِ

تَعَالَوْا نَبْكِ مَا قَدْ كَانَ مِنَّا ... وقُومُوا فِي الدَّيَاجِي بِاعْتِذَارِ

وَمَا شَيْءٌ لِمَحْوِ الذَّنْبِ أَوْلَى ... مِنَ الأَحْزَانِ والدَّمْعِ الغِزَارِ

إذا قرأنا هذه الأبيات وجدنا إحساس الخوف والحزن يسيطر على الشاعر، ويطبع معجم الشعر بطابعه، فإذا به يدور حول مواد «الأسف، البكاء، الحزن، الندم، الدمع . . . الخ، وهي مواد ذات صلة وثيقة بعالم الوجدان.

وهي أبيات تكشف عن مدى خوف ابن الجوزي من ربه، فهو بالرغم من كثرة عبادته واستغفاره وصدق عزيمته وطاعته، لا ينسى ذنبًا اقترفه في أية فترة

---

(١) مرآة الزمان (ج٨ ق٢/ ٥٠٢)، البداية والنهاية (١٣/ ٣٠)، ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٣٠)، سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٨٠).

من فترات حياته، ولعل سيطرة كلمات الحزن على شعر ابن الجوزي تكشف عما يصدر عنه ابن الجوزي في زهده من إحساس الخوف والوجل، بل هو ما ينسجم مع طبيعة مواعظه عامة والتي غلب الترهيب عليها.

وتصادفنا في شعر ابن الجوزي كثير من هذه التجارب التي تسجل ندمه على ما فرط منه، وعزمه على الإنابة والتوبة فيما يستقبل من أيام، وهو بهذا يقدم القدوة لهؤلاء الذين ركنوا إلى حياتهم الدنيا، ومالوا إلى شهوات أنفسهم فلم يزجرهم زاجر، ولم يردعهم واعظ.

(٢) لغة الشعر:

لا ريب أن اللغة من أهم عناصر العمل الأدبي بعامة والشعر بخاصة، فالشعر فن باللغة[١]، والقصيدة ليست إلا تشكيلاً خاصًا لمجموعة ألفاظ[٢]. فاللغة مادة الأديب وأداته، وهي ذات طبيعة خاصة في الدلالة على أفكار الشاعر، وهو ما سنحاول الكشف عنه هنا.

لما كان شعر الزهد -كما سبق- يدور حول الحث على التزود للرحيل، وتلمح العواقب، والبكاء على الذنوب، والخوف من عقاب الله ورجاء رحمته، وحول الدنيا ومتاعها الزائل وفتنتها وغرورها بساكنيها، وحول الآخرة وما يرتبط بها من الموت والقبر والحشر والحساب والجنة والنار.

ولما كان شعر ابن الجوزي الزهدي يدور حول هذه الموضوعات كان من الطبيعي أن يدور **معجمه اللغوي** حول تلك الموضوعات والمعاني المتصلة بها، وأن تصدر عنها ألفاظه وتراكيبه، ولنقرأ له هذا النموذج:

---

(١) د. محمد فتوح أحمد: «شعر المتنبي قراءة أخرى»، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٣م، (ص٤).

(٢) د. عز الدين إسماعيل: «التفسير النفسي للأدب»، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٣م، (ص٥٧). وراجع: عبد الستار ضيف: «شعر الزهد في العصر العباسي»، دكتوراه، (ص٤٤٨).

[الرمل]

قُلْ لِمَنْ فَاخَرَ بِالدُّنْيَا وَحَامَى	قَتَلَتْ قَبْلَكَ سَامًا، ثُمَّ حَامَا
نَدْفِنُ الخِلَّ وَمَا فِي دَفْنِنَا	بَعْدَهُ شَكٌّ، وَلَكِنْ نَتَعَامَى
إِنَّ قُدَّامَكَ يَوْمًا لَوْ بِهِ	هُدِّدَتْ شَمْسُ الضُّحَى عَادَتْ ظَلَامَا
فَانْتَبِهْ مِنْ رَقْدَةِ اللَّهْوِ وَقُمْ	وَانْفِ عَنْ عَيْنٍ تَمَادِيكَ المَنَامَا
صَاحِ صِحْ بِالقَبْرِ يُخْبِرْكَ بِمَا	قَدْ حَوَى واقْرَأْ عَلَى القَوْمِ السَّلَامَا
فَالعَظِيمُ القَدْرِ لَوْ شَاهَدْتَهُ	لَمْ تَجِدْ فِي قَبْرِهِ إلا العِظَامَا[1]

إذا قرأنا هذه المقطوعة الزهدية صادفتنا هذه الألفاظ «الدنيا، قتلت، القبر، العظاما» وتلك التراكيب «ندفن الخل، رقدة اللهو»، وهي ألفاظ وتراكيب تدور حول التزهيد في الدنيا ومتاعها، والتذكير بالموت والقبر والحساب، وحث على الاستعداد له بإحسان العمل، والأمثلة على هذا كثيرة.

هذا الشعر الذي استمد معانيه ومضامينه من نبع إسلامي، كان لابد وأن يكون التأثر فيه قويًا بالقرآن والحديث الشريف والمضامين الإسلامية، الأمر الذي أثر بدوره في معجمه، فكان فيه من الكلمات والتراكيب التي تنتمي إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، ما يصور هذا التأثر.

ومما يتضح فيه هذا التأثر بالقرآن الكريم، قوله: [مجزوء السريع]

فَكُلُّ جَمْعٍ فَإِلَى تَفَرُّقٍ	وَكُلُّ بَاقٍ فَإِلَى نَفَادِ[2]

وهي صدى لقوله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦].

وقوله: [الطويل]

شُخُوصٌ وَأَشْكَالٌ تَمُرُّ وَتَنْقَضِي	وَتَفْنَى جَمِيعًا والمُحَرِّكُ بَاقِ[3]

وهو متأثر فيها بقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦].

---

(١) المدهش، (ص ص٢٤٦-٢٤٧). (٢) ذيل طبقات الحنابلة، (٤٢٥/١).

(٣) النجوم الزاهرة، (١٧٦/٥).

وقوله: [منهوك السريع]

وَأَعِـــدَّ زَادًا للرَّحِيــــلِ فَسَـــوْفَ يَحْـدِي بالرِّفَاقِ[1]

أليست صدى لقوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧]..

وقوله: [الكامل]

نَعَمْ وَتُقَاةُ اللهِ أَشْــرَفُ خُلَّةٍ ولا خَيْرَ فِي قَوْلٍ إذا ضُيِّعَ الفِعْلُ[2]

وهي مأخوذة من الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢- ٣].

وقـد يجمع في تأثره بين ألفـاظ القـرآن الكريم والحديث الشـريف، وذلك في:

واغْضُضْ جُفُونَكَ عَنْ حَرَامٍ وَاقْتَنِعْ بِحَلالِ مَا حَصَّلْتَ تُحْمَدُ فِي غَدِ[3]

فهو متأثر بقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور: ٣٠]، وقوله ﷺ فيمـا رواه ابن مسعود عنه: «يا مـعشر الشباب! من اسـتطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج...» الحديث[4].

وقد كـان للقصص القرآني أثره هو الآخـر في استنباط الوعظ من ناحـية، ولإثراء المعـجم الشعـري لقصـيدة الـزهد عند ابن الجوزي من ناحـية أخـرى، فيقول: [الكامل]

اغْنَمْ مَدِيحةَ يُوسُفَ فِي صَبْرِهِ وَاحْذَرْ تَعَجُّلَ آدمٍ فِي المُفْسِدِ[5]

فهو هنا متـأثر بعبرة القرآن من قصتي يوسف وآدم -عليهـما السلام- فعن

---

(١) المدهش، (ص٢٢٩)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٢)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٧٣).

(٢) دفع شبه التشبيه، (ص٩١). (٣) تنبيه النائم الغمر، (ص٢٣).

(٤) أخرجه مسلم (٢/ ١٠١٩) (١٦) كتاب النكاح، (١) باب استحباب النكاح، الحديث رقم (١٤٠٠)، وأخرجه أحمد (١/ ٣٨٧، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٣٢)، والبيهقي (٤/ ٢٩٦) (٧/ ٧٧).

(٥) تنبيه النائم الغمر، (ص٢٣).

يوسف يقول تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، وعن آدم يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، وهو في معجمه متأثر بقوله تعالى: ﴿خُلِقَ الإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧].

وقد يتأثر **بمكارم الأخلاق**، كقوله مناجيًا ربه:

أَنَا ضَيْفٌ وجَـزَاءُ الـــــ ـــضَّيْفِ إحْسَـــانٌ إلَيْه[1]

فهـو متأثر في وصيـته الشعـرية التي أوصى أن تكتب على قبره بعـد وفاته بمعنى إكرام الضيف، والجود والإحسان إليه.

وهكذا كان تأثر مـعجمه الشعـري بالألفاظ والمعاني الإسلامـية، سواء من القرآن، أو الحديث، أو مكارم الأخلاق، وفضائل الأعمال.

وإذا كان المـعجم الشـعري بصـفة عـامة في هذا العـصر قـد تسربت إليـه **المصطلحات العلمية** تأثيرًا بالنهضة العلمية التي شـهدها العصر، فإن هذه السمة كانت لها وجودها في شعر ابن الجوزي الزهدي، لـكنه لم يتوسع في استعمالها كما رأيناها في نثره.

وابن الجوزي عالم مـوسوعي، وإن كانت علوم الشريعة هي محل اهـتمامه الأول، ومن هنا نلمح ألفاظ مثل «الحلال» و «الحرام»، كما في قوله:

[الكامل]

واغْضُضْ جُفُونَكَ عَنْ حَرَامٍ واقْتَنِعْ بِحَلالِ مَا حَصَّلْتَ تُحْمَدْ فِي غَدِ[2]

ويسـتخدم لـفظ «المحرك» يعني به الله -سـبحـانه- وهو مصطلح فلسـفي كلامي:

شُخُوصٌ وَأَشْكَالٌ تَمُرُّ وَتَنْقَضِي وَتَفْنَى جَمِيعًا و(الْمُحَرِّكُ) بَاقِ[3]

إلى غيـر ذلك من مصطلحات ثقـافية، لكنها مـحدودة وليست شـائعة في شعره الزهدي، وكأنه رأى مجافاة مثل تلك المصطلحات لشعر الزهد المبني على معجم لغوي خاص يرتبط بموضوعات الوعظ ترغيبًا وترهيبًا.

---

(١) مرآة الزمان (ج٨ ق٢/ ٥٠٢)، البداية والنهاية (١٣/ ٣٠)، ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٣٠)، سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٨٠).
(٢) تنبيه النائم الغمر، (ص٢٣).
(٣) النجوم الزاهرة (٥/ ١٧٦).

وكان لأسلوب الوعظ والخطابة تأثيره الكبير في المعجم الشعري لقطاع كبير من شعر ابن الجوزي، والذي يتجه به إلى الغير واعظًا ومرشدًا.

ومن مظاهر تأثر المعجم الشعري له بما كان يجري على لسانه في مجالس وعظه وتذكيره من الفاظ وأساليب، مثل: أساليب **النداء، والاستفهام، والشرط**، وصيغ **الأمر والنهي والتعجب**، وما إلى ذلك مما يقوي التأثير، وينهض بمهمة الترغيب والترهيب، وصولاً إلى ما يهدف إليه من التقويم والتهذيب والإصلاح.

ومن أمثلة الشعر الذي قام بهذه المهمة الوعظية، واتسم أسلوبه بسمات أسلوب الوعاظ، قول ابن الجوزي:

[منهوك السريع]

يَا سَاكِنَ الدُّنْيَا تَأَهَّبْ ... وَانْتَظِرْ يَوْمَ الفِرَاقِ
وَأَعِدَّ زَادًا لِلرَّحِيلِ ... فَسَوْفَ تَحْدِي بالرِّفَاقِ
وَابْكِ الذُّنُوبَ بِأَدْمُعٍ ... تَنْهَلُّ مِنْ سُحُبِ المَآقِ
يَا مَنْ أَضَاعَ زَمَانَهُ ... أَرَضِيتَ مَا يَفْنَى بِبَاقِ[1]

فهذه النماذج الزهدية تتجه إلى وعظ الآخرين، ومن ثم كان اصطناعها أسلوب الخطاب، وتأثرها بأساليب الخطباء والوعاظ فيما تتوسل به من صيغ للتأثير القوي في نفوس المخاطبين.

وفي هذا النموذج من الصيغ والأساليب الخطابية، **أسلوب النداء** (يا ساكن الدنيا - يا من أضاع زمانه)، وصيغ **الأمر** (تأهب، انتظر، أعد، ابك).

والشرط كما في قوله:

[البسيط]

فَإِنْ سَلِمْتَ مِنَ الآفَاتِ أَجْمَعِهَا ... فَأَنْتَ عِنْدَ كَمَالِ الأَمْرِ مَحْصُورُ[2]

---

(١) المدهش (ص٢٢٩)، ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٢)، الذيل على الروضتين للمقدسي (ص٢٢).

(٢) المدهش، (ص١٥٧).

والتحذير والندبة، كما في قوله:

[الكامل]

يَا وَيْحَ نَفْسِي! مِنْ تَتَابعِ حَوْبَتِي   لَوْ قَدْ دَعَانِي لِلحِسَابِ حَسِيبِي
فَاستَيْقظِي يَانَفسُ وَيْحَكِ! وَاحْذَرِي   حَذرًا يُهَيِّجُ عَبْرَتِي وَنَحِيبِي[1]

والتكرار ظاهرة يؤكد بها الشاعر حدة إحساسه بما يرصد من صور، فلا غرو أن استعان بها ابن الجوزي في شعره الزهدي الوعظي، فيقول:

والبَدَارَ البَدَارَ بالعَمَل الصَّا   لِحِ ما دُمْتَ تَسْتَطِيعُ البَدَارَا[2]

وقوله:

[مجزوء السريع]

كَمْ كَمْ تَقُولُ غَدًا أَتُوب   غدًا غدًا والمَوْتُ أَقْرَبُ[3]

وتشتد حدة انفعال الشاعر حينما يوجه الحديث إلى نفسه، مصورًا مآله في قبره ووحشته، واستشعاره جسامة الموقف مع ضآلة الزاد، حينئذ تكون ظاهرة التكرار طبيعية لما تعبر عنه من قوة العاطفة وتوهج المشاعر:

[الرجز]

مَنْ لِي إِذَا نَزَلْتُ لَحْدًا مُظْلِمًا   هَذَا وَكَمْ مِنْ نَازِلٍ لَمْ يَسْلَمِ؟
مَنْ لي إذا قَرأْتُ مَا أَمْلَيْتُهُ   أَقْبَحَ مَسْطُورٍ جَرَى بِالقَلَمِ؟
مَنْ لِي إذا أَزْعَجَ قَلْبِي حَسْرَةٌ   وَهَلْ تَرَى يُشْفَى بِفَوْزِي الَمِي؟
كَيفَ الخَلاصُ والكِتَابُ قَدْ حَوَى   كُلَّ فِعَالِي، وَجَمِيع كَلِمِي؟[4]

ومن أهم ما يتميز به المعجم في شعر الزهد عند ابن الجوزي، تجنب الغريب، فالكلمات والتراكيب فيه واضحة المعاني، كثيرة الاستعمال، مألوفة لا تكاد تخفى على عامة الناس، «وهذا أمر طبيعي في شعر الزهد عمومًا؛ لأنه يتجه أساسًا إلى الجماهير فمن الطبيعي أن يستمد مادته منها»[5] وأن يصطنع في

---

(١) المدهش، (ص١٧٧).
(٢) المصدر السابق، (ص٢٨٥).
(٣) المصدر السابق، (ص٥٥٣).
(٤) المدهش، (ص ص٥٣٥-٥٣٦).
(٥) د. يوسف خليف: «تاريخ الشعر في العصر العباسي»، القاهرة، دار الثقافة، (ص١٠٣).

مخاطبتها اللغة القريبة منها، والإسراع إلى مداركها وقلوبها؛ لأنه يهدف إلى الفهم والتأثير.

وهو في هذا يختلف عن الشعر الرسمي الذي يعنى فيه الشعراء بالتفنن في تجويد شعرهم، والتأنق في اختيار ألفاظه وصوغها، والتصنع في تركيب أساليبه، وتزيينها بألوان البديع والمحسنات، وما ذلك إلا لأنه يتجه به إلى الخاصة، بخلاف شعر الزهد واتجاهه الشعبي في وعظ الناس وتذكيرهم[1].

ولقد فطن أبو العتاهية -واضع الأسس الأولى لشعر الزهد- إلى هذه السمة ورآها الأكثر ملاءمة لطبيعة شعر الزهد، وسجل الفرق بينه وبين غيره في قوله:

« .. الشعر ينبغي أن يكون مثل أشعار الفحول المتقدمين أو مثل شعر بشار وابن هرمة، فإن لم يكن كذلك فالصواب لقائله أن تكون ألفاظه مما لا يخفى على جمهور الناس مثل شعري، ولا سيما الأشعار التي في الزهد؛ فإن الزهد ليس من مذاهب الملوك، ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلاب الغريب، وهو مذهب أشغف الناس به الزهاد وأصحاب الحديث والفقهاء والعامة، وأعجب الأشياء إليهم ما فهموه»[2].

وسبب آخر أرى أنه وراء هذه السمة اللغوية من السهولة والبساطة، والبعد عن التصنع والتعقيد؛ ذلك أن كثيراً من شعر ابن الجوزي جاء مرتجلاً، تحت وطأة عاطفة حادة بدليل أن أغلبه جاء على شكل مقطوعات قصيرة، تصور فكرة واحدة، بطريقة عفوية لا يهمها إلا التنفيس عما تجيش به النفس، دونما تفكير في التقاليد الفنية الموروثة.

ويتصل بسهولة اللغة، وبساطة التعبير، والبعد عن الإغراب والتعقيد في شعر الزهد عند ابن الجوزي، أن ذلك الشعر بريء إلى حد كبير من التصنيع والتكلف والإسراف في البديع الذي أصيب به كثير من الشعر في عصر الشاعر،

---

(١) عبد الستار ضيف: «شعر الزهد في العصر العباسي»، (ص٤٦٧).

(٢) الأغاني (٤/ ١٢٨٤)، القاهرة، دار الشعب، ١٩٦٩م، تحقيق إبراهيم الإبياري.

حيث أصبحت الصناعة اللفظية غاية في ذاتهـا لكثير من شعراء العصر، وغدت المهارة فيها مقـياسًا لتفوق الشاعر، فانطلق الشعراء ينظمـون قصائد كل ألفاظها من الحروف المعجمة أو من الحروف المهموسة ونحو ذلك[1].

ومن الطبـيعي أن يبـرأ شعـر الزهد من هذا العبث اللفظي الذي لا يـتلاءم وطبيعة موضوعه الجاد، ولأن هذا التصنع والتـعقيد يقف دون ما يتوخاه الشاعر من الشعبية لوقوفه عقبة دون النفاذ السريع إلى مدارك العامة وأحاسيسهم.

ولا يعني هذا خلو شعر الزهد من ألوان الـبديع على الإطلاق، بل نستطيع أن نستثني منها **الطباق والمقابلة** اللذين نصادفهما بكثرة في شعر الزهد، من ذلك ما نراه في قوله:

[الخفيف]

يَا مُحبَّ الدُّنْـيَا الغَرُورِ اغْـتِرَارَا ... رَاكِـبًـا في طِلابِهَـا الأَخْطَارَا

يَبْـتَـغِي وَصْلَهَـا فَـتـأْبَى عَلَيْـهِ ... وتَرَى أُنْسَـهُ فَـتُـبْـدِي نِفَـارَا

كَمْ مُـحِبٌّ أَرَتْهُ أُنْسًـا فَلَمَّـا ... حَـاوَلَ الزُّورَ صَـيَّـرَتْهُ ازْوِرَارَا

شِيبَ حُلْوُ اللَّـذَّاتِ مِنْهَـا بِمُـرٍّ ... إنْ حَلَتْ مَـرَّةً أَمَـرَّتْ مِـرَارَا

فِي اكْتِسَابِ الحَـلالِ مِنْهَا حِسَابٌ ... وَاكْـتِسَـابُ الحَـرَامِ يُصْلِي النَّارَا

كُلُّ لَذَّاتِهَـا مُنَغَّـصَـةُ الـعَـيْشِ ... وَأَرْبَاحُـهَـا تَعُـودُ خَسَـارَا

ولَيَـالِي الهُـمُـومِ فِـيـهَـا طِوَالٌ ... وَلَيَـالِي السُّرُورِ تَمْـضِي قِصَـارَا

كَمْ مَـلِيكٍ مُـسَلَّطٍ ذَلَّـتْـهُ ... بَعْـدَ عِـزٍّ فَـمَـا أَطَاقَ انْتِـصَـارَا

ونَعِـيمٍ قَـدْ أَعْـقَـبَـتْـهُ بِبُـؤْسٍ ... وَمَـغَانٍ قَـدْ غَـادَرَتْهَـا قِفَـارَا[2]

فالنسيج الفني للأبيات يقوم على المقابلة بين حال من ركن إلى الدنيا واغتر بخداعها وبين آمـاله بعد أن تنكشف الحقائق فتبـدو الدنيا على حقيقتـها خادعة

---

(1) جـرجي زيدان: «تاريخ آداب اللغـة العـربيـة» (٣/ ١٣) ط دار الهـلال، وأحـمـد أمين: «ظهـر الإسـلام» (٢/ ١١٠)، د. شـوقي ضيـف: «الفن ومذاهبه في الشعر العربي»، (ص٧٤).

(2) المدهش، (ص ص٢٨٤-٢٨٥).

ماكـرة، ما واصل وصلهـا محب إلا قطعت، ولا ناولت نـوالاً إلا ارتجعت[1].

وهي مقابلة أتى بهـا ابن الجوزي في سياق جـملة تشبيهات لإبراز تفـاهة الحياة ومتاعها.

ويبدو أن هذه المقـابلات أو المطابقات لم يكن يقـصد بهـا مجرد التـحسين والتجميل في الصياغة بقدر ما هي من الدواعي الطبيعية التي يقتضيها الموضوع، إذ إن من الأمور الجوهرية في الزهد ذلـك التقابل والتضاد بين الرغـبة في الدنيا والرغبة عنها، ومـا يندرج تحت هاتين الفكرتين من أمور كثيرة مـتعارضة، ومن هنا نشأت المقابلات بينهـا في الشعر، على أنها ظاهرة طبيعـية ولازمة من لوازم موضوع الزهد لا تكلف فيها ولا صنعة[2].

وقد يأتي ابن الجوزي بألوان من البـديع، خاصة **الجناس والتوليد اللفظي**، وهما لونان شغف بهما ابن الجوزي كثيراً، ومنه قوله: [الكامل]

أَفَـأَيْنَ الجَارُ أَمَـا قَـدْ جَـارَ ... فَـجَـارَتُهُ حَـتَّى ذَهَبَـا
أَمْ أَيْنَ الـتُّـرْبُ أَمَـا تَـرِبَتْ ... خَـدَّاهُ أَمَـا سَكَنَ التُّـرْبَا
كَمْ خَـدَّت خَـداً فِي الأُخْدُود ... وَقَـدَّتْ قَـداً مُنْتَصِـبَا
كَمْ ثَـغْـرِ مُـلْتَـثَمٍ ثَلَـمَتْ ... قَـدْ كَـانَ لِرَاشِـفِـهِ ضَـرَبَا[3]

وقد يضـيف إلى هذين اللونين **قافية داخلية أو السجع**، وهو لون بـديعي تمكن من أسلوب ابن الجوزي، فأبي أن يفارقه حتى في الشـعر، لنقرأ معه قوله يصف مآل الناس بعد موتهم: [مجزوء الرجز]

وَبَاشِـرُوا التُّـرَابَ بَعْـدَ تَرَفٍ ... وَشَـرَفٍ، وحُـجُبٍ، وَخَـدَمْ
وسُـرُرٍ، ودُرَرٍ، وطُـرَفٍ ... وَتُحَـفٍ، وَصَـوْلَةٍ، وكَـرَمْ
وَلَذَّةٍ فـي شَـهْـوَةٍ لَـذِيذَةٍ ... وَعِـزَّةٍ في عَـزْمَـةٍ وَهِمَمْ[4]

---

(١) المدهش، (ص ص٢٨٤-٢٨٥). (٢) شعر الزهد في العصر العباسي الأول، رسالة دكتوراه، (ص١٢٨).
(٣) المدهش، (ص٢٠٢). (٤) المصدر السابق، (ص٥٣٥).

ومن ألوانه البديعية «الازدواج»، كما في قوله:

الْمَــرْءُ مِنْ دُنْيَــاهُ فِـي كَلَفِ ... وَمَــآلُهُ فِــيــهَــا إلى الـتَّلَفِ
وَلِكُـلِّ شَيْءٍ فَــائِتٍ خَـلَفٌ ... وَحَـيَــاتُنَا فَــوْتٌ بِلا خَلَفِ[1]

ومما يجدر ذكره أن هذه الألوان البـديعية لم ترد كثيـرًا في شعر الزهد عند ابن الجوزي، وما أتى منها -رغم قلته- فقد أدى دوره وكان له وقعه الجميل في مكانه، وحسبنا تأمل النماذج السابقة.

(٣) المعاني والأفكار:

ترتبط المعاني والأفكار بلغـة الشاعر ارتباطًا وثيقًـا، فإذا كنا قد لاحظنا في بحث لغة الشاعر أنها تتميز بالبســاطة والسهولة، والبعد عن الإغراب والتعقيد، فإن هذه الملاحظة لابد أن يكون لها اتصالها بالمعاني من قريب أو من بعيد.

والمتأمل في شعـر الزهد عامة، وشعر ابن الجوزي خاصـة، يجد أن معظم الأفكار والمعـاني التي تدور في شـعر الزهد تـتسم بعـمـوميتهـا وبسـاطتهـا؛ فموضوعات الموت، والقبر، والدنيـا، والآخرة، والحساب، والثواب والعقاب، وما يتفرع عنها من موضوعات عامة يشترك الناس في فهمها، سواء بخبرتهم في الحيـاة، أو برؤيتهم غـيرهم ومـا يحدث لهم، أو بما علـموه عن عالم الـغيب والشهادة من عقيدتهم ودينهم.

من هنا ناسبت هذه الأفكار ببساطتها وعـدم غرابتها، أن تكون مادة صالحة لشعـر الزهد، الذي يتوجـه به ابن الجوزي إلى وعظ الناس وتذكـيرهم، فـيقع موقعه من فهم الناس، دون عناء أو مشقة.

وحـسبنا مـا قدمنـا من نماذج لإبراز تلك الظاهرة، والتـأكيـد على أن ابن الجوزي في تناوله لهـذه الأفكار لا يتعمق ولا يغـمض ولا يعقد، لهـذا جاءت معانيه سهلة مبسطة معبرة عن أفكار عامة الناس ومعتقداتهم.

---

(١) المدهش، (ص٥٣١).

(٤) الصورة الشعرية:

تعد صـدق العاطفـة وقوة الشـاعرية دعـامتين أسـاسيـتين لجودة التـصوير وحيـويته، ويتـفاوت الشـعراء في جودة صـورهم الفنية على قـدر تمكن هاتين الدعامتين منهم.

وإذا نظرنا إلى شعر ابن الجـوزي الوعظي لوجدنا أن صدق العاطفـة وقوتها من أهم سمـاته، ذلك لأن تجربة الزهد عنده تجربة ذاتية، عـايشها قلبًا وقـالبًا، ظاهرًا وباطنًا، أداءً وتصنيـفًا، وبذلك نجـد أن شعـر الزهد عنده قد توفـرت له الدعامة الأولى لجودة التصوير، وأعني بها صدق العاطفة وقوتها.

أما الدعامة الثانية وهي قوة الشاعرية فإن أمرها يختلف من شاعر إلى آخر، وعلى قدرها يكون التـفاوت بين شعر يقـوى فيحلق في سمـاء الخيال، ويرسم اللوحات الفنيـة الجيدة، وشـعر آخر يضـعف حتى يصبح أشـبه بالسرد المبـاشر والنظم المفتقد لحرارة العاطفة وحيوية الخيال[1].

ونظرًا لبسـاطة شعر الزهـد، وسهولة لغـته، وقرب أفكاره ومـعانيه -كـما قررناه- فـإن صور ابن الجوزي بالتـالي لـم تكن إلا متـجانسة مع تلك البـساطة والسـهـولة، ومن الطبيـعي -إذن- أن نجد الصـور الجزئية التي تقـوم على أنواع المجاز من تشبيه واستعـارة وكناية هي الصور الغالبة على زهديات ابن الجوزي، فقد حـققت له إبراز أفكاره ومعـانيه من ناحية، وإضـفاء الحيوية والجـمال على زهدياته من ناحية أخرى.

والدنيا قد حظيت بعناية ابن الجوزي، ومن ثم حظيت بصور كثيرة ومتنوعة نـسجتها مـخيلة ابن الجوزي لتبرز ما طبعت عليـه من غدر وخداع وفناء، ومنها قوله:

[البسيط]

أَلا تَرَى إِنَّمَـا الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا كَمَنْزِلِ الرَّكْبِ حَلُّوا ثُمَّتَ ارْتَحَلُوا[2]

---

(١) عبد النـار ضيف: «شعر الزهد في العصر العباسي» دكتوراه (ص٤٢٢). (٢) المدهش، (ص١٩٤).

فهي صورة تقوم على التشبيه، وتصوير الدنيا على أنها منزل ركب غير مقيم، ومثل هذا المنزل لن يطول المكث فيه، إذ سرعان ما يغادر . . وهي كما نرى صورة جيدة تقدم المعنوي في صورة محسوسة تنبض بالحياة وتزخر بالحركة.

وقد يحور في هذه الصورة لتبدو على نحو آخر، كما في قوله: [الكامل]

والْمَرْءُ كالطَّيْفِ المُطِيفِ وعُمْرُهُ ... كالنَّوْمِ بَيْنَ الفَجْرِ والأسْحَارِ(1)

فهي صورة تقوم على تشبيهين، تشبيه يبرز مدى صلة الإنسان بالدنيا وذلك بتشبيهه بطيف الخيال، والذي ما يلبث أن يزول أو يتحول، وتشبيه ثان يبين قصر عمر الإنسان، كقصر الفترة بين الفجر والسحر . .

وهي كما نرى صورة جيدة تقدم المعنوي في صورة المحسوس، وقد جاءت الصياغة مؤكدة للصورة ومقوية لها في دلالتها الفكرية والشعورية.

وهذه الصور الجزئية كثيرًا ما تتضافر في تقديم صورة كلية، ولوحة متكاملة تستغرق المقطوعة الزهدية كلها، وهو أمر كثير في تجارب الزهد؛ إذ إن وحدة الموضوع وترابط الأفكار من أهم سماتها.

مثال لصورة مدة بقاء الإنسان في الحياة: [البسيط]

نَخطُو ومَا خَطْوُنَا إلاّ إلى الأجَلِ ... وَنَنْقَضِي وَكَأنَّ العُمْرَ لَمْ يَطُلِ
والعَيْشُ يُؤْذِنُنَا بِالَموت أوَّلُهُ ... وَنَحْنُ نَرْغَبُ فِي الأيَّامِ والدُّوَلِ
يأتِي الحِمَامُ فَيَنْسَى المَرْءُ مُنْيَتَهُ ... وأعْضَلُ الدَّاء مَا يُلْهِي عَنِ الأمَلِ
تُرْخِي النَّوائِبُ عَنْ أعْمَارِنَا طَرَفًا ... وَنَسْتَقِرُّ وَقَدْ أمْسَكْنَ بالطِّوَلِ
لا تَحْسَبِ العَيْشَ ذَا طُول فَتَتْبَعُهُ ... يَا قُرْبَ ما بَيْنَ عُنْقِ المَرْءِ والكَفَلِ
سَلَّى عَنِ العَيْشِ أنَّا لا نَدُومُ لَهُ ... وَهَوَّنَ الموتَ مَا نَلْقَى مِنَ العِلَلِ
لَنَا بِمَا يَنْقَضِي مِنْ عُمْرِنَا شُغُلٌ ... وَكُلُّنَا عَلِقَ الأحْشَاءِ بالغَزَلِ
وَنَسْتَلِذُّ الأمَانِي وَهيَ مُرْدِيَةٌ ... كَشَارِبِ السُّمِّ مَمْزُوجًا مَعَ العَسَلِ(2)

(1) المدهش، (ص319).

(2) المصدر السابق، (ص150).

فهذه الصورة التي تقدمها المقطوعة للعيش صورة تستغرق المقطوعة كلها، وهي تتكون من عدة صور جزئية بعضها مجازي وبعضها حقيقي واقعي، ومن عناصر هذه الصورة الكلية تشخيص الأجل وإبرازه كطرف، تضيق المسافة بينه وبين الإنسان وما ذلك إلا دنو الأجل، ويشخص العيش ليبرز نداءها بالفراق، وما ذلك إلا لأن الموت لابد وأن يعقبها فكأنها نذير بالفراق بذلك، وما يزال يقدم صورًا جزئية مجازية وحقيقية، لتكون صورة الأمل المردي المهلك وتشبيهه بالسم المردي المهلك أيضًا ولو مزج بالعسل، خاتمة تلك الصورة التي ترابطت عناصرها على نحو ما، لتبدو كصورة مركبة.

والمقابلة -كما تقدم- تمثل محورًا هامًا من محاور التصوير في شعر ابن الجوزي الزهدي، حتى إن التصوير القائم على التقابل وإبراز المفارقة ليعد ملمحًا أساسيًا من ملامح التصوير فيه، مما يعكس ما بين المقابلة والزهد من علاقة وثيقة؛ ذلك أن كثيرًا من أفكار الزهد تقوم على المقابلة بين فناء الدنيا وبقاء الآخرة، وبين هوان نعيم الدنيا ونفاسة نعيم الآخرة، وبين حالة الإنسان في دنياه وحاله في القبر وأخراه، وما إلى ذلك من صور التقابل والتي اعتمد عليها ابن الجوزي في تصويره، وأمثلة هذا متعددة -وقد تقدم ما يغني عن تكراره .

وإذا كان ابن الجوزي قد حَلَّقَ بخياله فكانت تلك الصور الجزئية، والتي تداخلت فكانت الصور الكلية أو المركبة، إلا أنه قد يتحول بشعره إلى ما يقترب من مجرد السرد المباشر، والنظم المفتقد لحيوية الشعر، كما يقول:

{الوافر}

كَأَنَّكَ بِالْمُضِيِّ إِلى سَبِيلِكْ ... وَقَدْ جَدَّ الْمُجَهِّزُ في رَحِيلِكْ

وَجِيءَ بِغَاسِلٍ فَاسْتَعْجَلُوهُ ... بِقَوْلِهِمْ لَهُ: افْرَغْ مِنْ غَسِيلِكْ

وَلَمْ تَحْمِلْ سِوَى كَفَنٍ وقُطْنٍ ... إِلَيْهِمْ مِنْ كَثِيرِكَ أَوْ قَلِيلِكْ

وَقَدْ مَدَّ الرِّجَالُ إِلَيكَ نَعْشًا ... فَأَنْتَ عَلَيْهِ مَمْدُودٌ بِطُولِكْ

وَصَلُّوا ثُمَّ إِنَّهُمُ تَدَاعَوْا ... لِحَمْلِكَ فِي بُكُورِكَ أَوْ أَصِيلِكْ

وَلَمَّا أَسْلَمُوكَ نَزَلْتَ قَبْرًا وَمَنْ لَكَ بِالسَّلَامَةِ فِي نُزُولِكْ
أَعَانَكَ يَوْمَ تَدْخُلُهُ رَحِيمٌ رَؤُوفٌ بِالعِبَادِ عَلَى دُخُولِكْ
فَسَوْفَ تُجَاوِرُ المَوْتَى طَوِيلاً فَدَعْنِي مِنْ قَصِيرِكَ أَوْ طَوِيلِكْ
أَخِي! إِنِّي نَصَحْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِي وَبِاللهِ اسْتَعَنْتَ عَلَى قَبُولِكْ
أَلَسْتَ تَرَى المَنَايَا كُلَّ يَوْمٍ تُصِيبُكَ فِي أَخِيكَ وَفِي خَلِيلِكْ[1]

وهكذا تمضي موعظة ابن الجوزي الشعرية مع الموت ومراحل الميت بعدها حتى يدخل قبره ويساكن الموتى، وفيها من العبر ما فيها إلا أنها جاءت سردًا مباشرًا اقتربت من النثر، وإن قلت إنها نثر مشعور -إن صح التعبير- لكان ذلك أليق بها.

(٥) الأوزان والموسيقى:

الموسيقى قديمة قدم الشعر، والشعر في نسقه ضرب من الموسيقى؛ لأن كل بيت في القصيدة يتألف من مجموعة تفاعيل، ومقاطع صوتية، تنسجم فيما بينها لتشكل النغمات الموسيقية سواء أكانت هادئة أم صاخبة، أم بين بين.

والعنصر الموسيقى من أهم العناصر في التجربة الشعرية، ومن أبرز خواصها التي لا يمكن تصورها بدونه، فلا شعر بدون موسيقى.

(أ)

الوزن أول مقومات هذا النظام الموسيقي، فلا موسيقى بدون وزن، ولا شعر بالتالي بغير وزن، ولا شك أن الموضوع يفرض على الشعراء مجموعة خاصة من الأوازان أو البحور الشعرية، فكيف أثر الموضوع الزهدي أو الوعظي في اختيار ابن الجوزي لبحور الشعز وأوزانه؟

وفي محاولة علمية للإجابة عن هذا التساؤل قمت بعمل إحصائية لعينة من

(١) المدهش، (ص٥٢٧) .

شعر الزهد[1] لأتبين «معجمه الإيقاعي»، وقد بلغت المادة الشعرية لهذه العينة (٣٣٢) بيتًا توزعت على (٣٣) نموذجًا من شعره الزهدي.

وهذا جدول إحصائي يبين توزيعها على بحور الشعر:

م	الوزن	عدد النماذج	عدد الأبيات		النسبة المئوية
			كاملا	مجزوءا	
١	الرجز	٩	١٤٧	٧	٤٦,٣٨ ٪
٢	الكامل	٥	٢٦	٢١	١٤,١٥ ٪
٣	المتقارب	٤	٣٦		١٠,٨٤ ٪
٤	الطويل	٤	٢٣		٦,٩٢ ٪
٥	الوافر	٣	١٩		٥,٧٥ ٪
٦	الرمل	٢	١٢	٣	٤,٥١ ٪
٧	السريع	٢	١٣		٣,٩١ ٪
٨	البسيط	٢	٢	١١	٣,٩١ ٪
٩	المنسرح	١	٧		٢,١٠ ٪
١٠	الخفيف	١	٥		١,٥٠ ٪
	المجموع	٣٣	٢٩٠	٤٢	

وهذه الإحصائية نستطيع أن نستخلص منها النتائج الآتية:

١- إن البحور الكاملة أكثر ملاءمة لشعر الزهد من البحور المجزوءة، إذ إن هذه الأخيرة لم تتجاوز نسبتها في المادة موضوع الدراسة ١٢,٦٪.

٢- في إطار البحور الكاملة تحتل الأوزان الطويلة ذات المقاطع الكثيرة مثل الرجز، والطويل، والكامل، والوافر، المنزلة الأولى بنسبة ٨٧,٤٪ فهي أشد ملاءمة لشعر الزهد من البحور الكاملة الأقل طولاً ورحابة.

---

(١) اعتمدت في عينتي على الشعر الذي أشرت إلى مواضعه في مصادر شعر ابن الجوزي- في صدر هذا البحث.

والشاعر إنما يستخدم البحور الطويلة عندما تصفو نفسه، ويعيش في حالة يكون في لحظات الهدوء والوداعة النفسية أقدر على استخدام الأوزان الطويلة وعلى النطق بمقاطعه الكثيرة دون أن يشوبها إبهام في لفظها[1].

وفي حالة الانفصام النفسي يستخدم الشاعر البحور القصيرة أو المجزوءة؛ لأنها أقدر على التعبير عما يجول في خاطره، وتنسيه همومه مع تلك التفعيلات الخفيفة الراقصة «والمجزوءات تناسب الاضطراب النفسي، في حالة الجزع واليأس والحزن؛ لأن نبضات القلب عنده تزداد، ولذلك تتغير نغمة الإنشاء تبعًا لذلك، فهي في حالة الفرح والسرور ملهفة مرتفعة معنويًا، وهي في حالة اليأس والحزن بطيئة حاسمة، والشاعر حينذاك أقل قدرة على النطق بمقاطع كثيرة، حين يكون متلهفًا سريعًا، كما هو الحال في الانفعالات الناشئة عن الفرح والحزن»[2].

والناظر في شعر ابن الجوزي يرى أنه استخدم البحور الطويلة في نماذج من شعره الذي قاله في محبسه بواسط، أو نماذج أعدها إعدادًا لمجالس وعظه، وأحسب أن نماذجه المجزوءة جاءت وليدة الارتجال والنظم على البديهة، كما أن المجزوءات ناسبت في مواضع عدة إيقاع مجلسه الوعظي المشحون بالعاطفة والانفعال والحرقة والندم.

وسبب ثان لملاءمة شعره الزهدي للأوزان الطويلة يكمن في أنه -في جانب كبير منه -ذو نزعة خطابية، وهو من هذه الناحية شبيه بشعر المدح، وإن كان يختلف عنه فيمن يخاطب.

فإذا كان شعر المدح يخاطب الخلفاء والأمراء وعلية القوم، فإن شعر الزهد يخاطب جماهير الناس عامة، فهو فن شعبي يتجه بصفة أساسية للقطاعات العريضة من الناس من العامة، ولابد لهذا من اصطناع التأثير الخطابي[3].

---

(١) د. إبراهيم أنيس: «موسيقى الشعر»، القاهرة، لجنة البيان العربي، ط الثانية، ١٩٥٢م، (ص١٧٧).

(٢) المرجع السابق، (ص١٧٥).

(٣) عبد الستار ضيف: «شعر الزهد في العصر العباسي» (ص٤٧٨).

وفي هذا الشعر الخطابي يكـون الشاعر حريصًا على بناء إيقـاعات مجلجلة تنتـهي من وقت لآخر إلى وقـفات عـالية النبـرة؛ لكي يحدث التـأثيـر الأخاذ للجمهور، ويجدد من آونة لأخرى نشاطه إلى الاستماع والمتابعة.

والأوزان الطويلة في صـورتها الكاملـة هي الإطار الإيقاعي المناسب لهـذا الغرض، فبذلك يتحقق الإشباع الصوتي، ويكون الشعر ملء الفم كما يقولون، مما يلائم النزعـة الخطابيـة في كل من شـعري المدح والزهد، ويـفسـر في نفس الوقت إيثار هذين الغرضين الأوزان الطويلة[١].

وسبب أخير وراء إيثار الزهد الأوزان الطويلة، وهو أن شعر الزهد ذو طابع يتميز بالجدية والرزانة والوقار، على حين نجـد البحور القصيرة والمجزوءة تناسب أحاسـيس الطرب والنشوة، وحين يقـترب شعـر الزهد من طبيـعة هذه الأوزان القصـيرة أو المجزوءة تبـدو ملائمة له فـيؤثرها على غـيرها، كأن ينظم الشـعر الزهدي بغرض الإنشاد والترديد الغنائي[٢].

(٢)

القافية هي المقوم الثاني للنظام الموسـيقي في القصيدة العـربية القديمة، وهي «عدة أصوات تتكرر في أواخر الأشطر أو الأبيـات من القصيدة، وتكرارها هذا يكون جزءًا هامًـا من الموسيقى الشعـرية، فهي بمثابة الفـواصل الموسيقـية يتوقع السامع ترددها، ويسـتمتع بمثل هـذا التردد الذي يطرق الآذان في فتـرات زمنية منتظمة وبعد عدد معين من مقاطع ذات نظام خاص، يسمى بالوزن»[٣].

وقد عرف العرب لها قيمتها الكبيرة في صحة الشعر وقوة تأثيره حتى قالوا: «إن حظ جودة القافية، وإن كانت كلمة واحدة أرفع من حظ سائر البيت»[٤].

(١) د. عز الدين إسماعيل: «في الشعر العباسي- الرؤية والفن»، (ص ص٤٣٦-٤٣٩).

(٢) عبد الستار ضيف: «شعر الزهد في العصر العباسي»، (ص٤٧٩).

(٣) د. إبراهيم أنيس: «موسيقى الشعر»، (ص٢٤٢).

(٤) ابن رشـيق: «العـمـدة في صـناعـة الشـعـر ونقـده»، ط أمين هـندية بمصـر، ط الأولى، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م، (١/ ١٤٥).

وقد سار شعر الزهد عند ابن الجوزي في اتجاهه العام يسير على نظام القافية الموحدة ولم ينحرف عنها إلى هذه الأشكال الجديدة مثل المزدوج والمربع والمخمس .. الخ، إلا في نماذج معدودة استخدم فيها المزدوج كقوله: [السريع]

الْمَـرْءُ مِنْ دُنْيَاهُ فِي كَلَفْ ... وَمَالُهُ فِيهَا إلى التَّلَفْ

وَلِكُلِّ شَيْءٍ فَائِتٍ خَلَفٌ ... وَحَيَاتُنَا فَوْتٌ بِلا خَلَفِ[1]

وقوله: [السريع]

جَدَّ الزَّمَانُ وَأَنْتَ تَلْعَبُ ... والْعُمْرُ لا في شَيْءٍ يَذْهَبُ

كَمْ كَمْ غَداً أَتُوبُ ... غَداً غَداً والمَوْتُ أَقْرَبُ[2]

وكأن ابن الجوزي في التزامه بنظام القافية الموحدة، قد حافظ على وقار موضوعه الوعظي. وشرط جودة القافية أن تكون متمكنة في موضعها تؤدي وظيفتها الدلالية بقدر ما تؤدي دورها الموسيقي «فليست القافية في البيت العربي التقليدي مجرد نهاية ذات إيقاع خاص للبيت، بل هي في الشعر الجيد قمة لبناء موسيقي ولغوي محكم، يفضي إليها بالضرورة وتتوقعه الأذن بعد أن تألف القصيدة»[3].

(٣)

إذا كان الوزن والقافية يصنعان الموسيقى الخارجية للبيت، فإن ثمة نوعاً آخر من الموسيقى لا يقل أهمية، تلك هي الموسيقى الداخلية أو الخفية التي تنساب داخل البيت، وتسري في التشكيل اللغوي بمستوياتها المختلفة بدءاً بالحروف، ومروراً بالألفاظ والتراكيب، وانتهاء بمجموعة الأبيات والقصيدة.

وإذا كنا في الموسيقى الخارجية نحتكم إلى علم العروض والقافية، فإننا في

(١) المدهش، (ص٥٣١).
(٢) المدهش، (ص٥٥٣).
(٣) د. عبد القادر القط: «الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر»، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، (ص٢٦).

الموسيقى الداخلية نستعين بعلم الأصوات، وما وصل إليه من دراسة الحروف وبيان لمخارجه، وخصائصها الصوتية، وما يسفر عنه تجاورها حين تؤلف حكمة أو تركيبًا أو أكثر من توافق صوتي، يؤدي إلى يسر في النطق وعذوبة في النغم إذا أحسن اختيارها وتآلفها، ومن تنافر صوتي يسفر عن عنت في النطق، ونشاز في النغم، إذا أسيء اختيارها وتآلفها وربط ذلك كله بموسيقى الشعر[1].

وقد تنبه النقاد العرب إلى أهمية هذا الجانب الموسيقي حين تحدثوا عن تنافر الحروف والكلمات وأثر ذلك على الأذن والنفس، ودعوا الشاعر إلى تجنب ذلك، ومن ذلك قول أبي هلال العسكري: «إن أمكن أن يكون الشعر منظومًا من حروف سهلة المخارج كان أحسن له وأدعى للقلوب إليه»[2].

وهذه الموسيقى التي نالت قدرًا كبيرًا من الاهتمام النظري، وجدت صدى لها في شعر ابن الجوزي الزهدي إلى حد كبير، حيث واءم بين اللفظ والتفعيلة، والبحر والغرض، ليشارك كل بدوره في الموسيقى العامة الداخلية والخارجية، واختار الألفاظ السهلة لتناسب موضوعه من ناحية، وبحوره المختارة من ناحية أخرى.

والمتأمل في شعر ابن الجوزي يرى لغته الشعرية، يغلب عليها الطابع الجهيري (الخطابي)، ولعل أكثر ما استخدم من الحروف هي تلك الحروف الشديدة المجهورة كالباء، والدال، والراء، والقاف، واللام، والنون؛ لأنها تلبي رغبات الشاعر وتناسب غرضه وموسيقاه، وكلما كانت اللغة أكثر جهرًا كانت أكثر حيوية وحركة من غيرها، كما أنه نوع في الشحنة السمعية؛ لأنه يعلم أن التغيير فيها يضفي نبضًا وحرارة في الحركة الإيقاعية.

ولسنا في حاجة إلى الاستشهاد لذلك، فكل النماذج التي مرت في الدراسة تصلح شاهدًا لإبراز ما حققه ابن الجوزي لشعره من مقومات موسيقية داخلية وخارجية، جعلت أدبه بحق جديرًا بالتأمل، وإعادة النظر في تصنيفه كأديب شاعر وناثر، بدلاً من الاكتفاء بكونه ناثرًا فقط.

(١، ٢) عبد الستار ضيف: «شعر الزهد في العصر العباسي»، دكتوراه، (ص٤٨٨).

■ الخلاصة ■

من عرضنا السابق نخلص إلى:

١- لم يكن ابن الجوزي يعنى بالشعر كفن مقصود لذاته، بل تعامل معه كوسيلة، ومن هنا قلت عنايته في أن يكون الفنان المبدع؛ لأنه يريد أن يكون صاحب رسالة وسيلته في إبلاغها جملة وسائل كان الشعر إحداها.

٢- سار ابن الجوزي في شعره على سنن شعراء الزهد من قبله، من مراعاة تقاليد فنية خاصة، ارتبطت ببساطة التعبير، وسهولة اللغة، وقرب الأفكار والمعاني، واختيار الأوزان المناسبة.

٣- قد يصدر ابن الجوزي في شعره عن إحساس عميق بالدور الأساسي الملقى على عاتقه، والذي يمنحه حق التوجه إلى الناس لردعهم عن غيهم، ولمقاومة المساوئ والرذائل المتفشية، ومن هنا كان مراعاته لمقتضى أحوال مخاطبيه، فكان في الشعر تنويع لوسائله الوعظية، وكان في اختياره اللغة ذات الكلمة السهلة الجارية، والمعنى الواضح، والموسيقى المتفاعلة معهما، إدراك منه بقيمة المواعظ وأهمية وصولها كاملة للمتلقي، يتفاعل معها ويتأثر بها، وهو بهذه الوسائل وهذا الإدراك استطاع أن يوظف شعره لغرضه التربوي التهذيبي.

٤- إن لم نجد ابن الجوزي شاعراً مبدعًا مبتكراً؛ وما ذلك إلا لأنه لم يكن عمله الأساسي وشغله الشاغل، فلا غرو أننا نجده شاعراً صادق العاطفة قوي الشعور، مما يجعله جديراً بالتأمل والدرس، وإعادة تصنيفه بين الأدباء ذوي القدر والشأن.

* ■ *



الفصل السادس

ابن الجوزي في الميزان

- المبحث الأول : بين التأثر والتأثير .
- المبحث الثاني : بين الشعر والنثر .
- المبحث الثالث : بين آراء القُدَامى والمُحْدَثِين .

• مقدمة •

كان الأدب في عصر ابن الجوزي يشمل النثر الفني بأنواعه المقامات والخطب والرسائل، كما يشمل الشعر بأغراضه المختلفة، وفي كلا الفنين يظهر الكاتب أو الأديب أو الشاعر براعته وموهبته الأدبية.

ولم يكن ابن الجوزي يريد أن يتخلف عن ركب الحياة الأدبية فأنشأ المقامات والخطب والمواعظ والرسائل، كما نظم الشعر، مجاراة لعصره وذوقه. غير أن الموضوع الرئيس الذي صاغه عبر هذه الأشكال الفنية هو الوعظ والنصح والإرشاد والدعوة إلى التحلي بالأخلاق الفاضلة والتقوى والعمل الصالح.

إن ابن الجوزي أديب طرق كثيرًا من مجالات الأدب وفنونه المختلفة من شعر ونثر فني مما شكل تراثًا أدبيًّا، يمثل رصيدًا ضخمًا وكنزا خالدًا بين التراث العربي والإسلامي، وإذا كانت الصيغة الدينية هي السمة الغالبة التي تلون هذا التراث، فإن ابن الجوزي كانت له جولات أدبية في مجالات مختلفة، ورحلات عديدة بين ألوان من الأدب وفنون من الفكر.

وابن الجوزي فيما كتب من أدب، وفقه، وحديث، وتفسير، وتاريخ، أو أي فرع من فروع المعرفة، كانت غايته المثلى وهدفه الأسمى خدمة المباديء التى آمن بها والتى حشد من أجلها كل مواهبه، وجند لها كل ما أنعم الله عليه من فكر وموهبة.

وإذا كان ابن الجوزي قد أدى رسالته العلمية على أفضل ما يقوم به عالم إسلامي ناصحًا أمينًا بالحكمة والموعظة الحسنة، فإنه قد أدى رسالته الأدبية على نفس هذا المستوى العالي من الأداء. فلقد ارتفع إلى مستوى استطاع من خلاله أن يتجاوز أسباب الضعف ومظاهر الانحطاط التي ظهر بها أدبنا في العصور المتأخرة، وحلق بموضوعه الأخلاقي في أفق عال، عندما عزف على قيثارة الشعر أنغامه العذبة التى ردت إلى الشعر الأخلاقي الزهدي حياته ودوره

التربوي، ودون بقلمه مقطوعات مختلفة من النثر الفني التي بعثته من جديد خاليًا من كل حشو أو تكلف أو صناعة.

وإذا كنا قد تجولنا في رحلة طويلة بين بساتين أدبه ورياحين مواعظه، فقد آن لنا أن نتوقف أمام بعض الظواهر التى نضع ابن الجوزي من خلالها بين كفتي الميزان. فالرجل حقق لشخصيته الاعتدال والوسطية ـ كما تقدم ـ وحقق لأدبه في الوقت نفسه هذا القدر من الاعتدال والوسطية، ومن هنا كانت وقفتنا هذه تشتمل على:

ابن الجوزي بين التأثر والتأثير.

ابن الجوزي بين الشعر والنثر.

ابن الجوزي بين آراء القدامى والمحدثين.

* ■ *

• المبحث الأول •

بين التأثر والتأثير

لا ريب أن ثقافة الإنسان استمداد من جذور ترتبط بتراثه ومعارف عصره كما ترتبط بشيوخه وأساتذته، مضاف إلى كل هذا نتاج عقله في تمثل ما يلقى إليه وبلورته على النحو الذي يناسب استعداده، ومن ثم كان الحديث عن مظاهر تأثر ابن الجوزي يلزمه مدخل يعنى بالحديث عن تلك الروافد التي أنضجت ثقافته العريضة، وأخصبت أدبه الفياض.

ونستطيع أن نحدد تلك المؤثرات في:

١ - الأثر الإسلامي.	**٢ - الأثر التراثي.**
٣ - أثر التلقي.	**٤ - الموهبة الفطرية.**

وبيان تلك المؤثرات على النحو التالي، وإن كنت سأكتفي برصدها، دون حاجة إلى سرد أمثلة إلا فيما ندر مكتفيًا بما تقدم من أمثلة وشواهد كثيرة.

(١) الأثر الإسلامي:

تناولتْ مواعظ ابن الجوزي الشئون والقضايا العامة التي تخص المسلمين والدولة الإسلامية، فكان من الطبيعي أن تكثر الألفاظ والعبارات القرآنية فيها باختلاف الأغراض التي تناولتها، حتى أصبحت الآيات والعبارات القرآنية من مستلزمات مواعظه بأشكالها الأدبية المختلفة.

وأثر القرآن في الخطابة الإسلامية كبير، حتى عد من مسلتزمات الخطابة الناجحة فسموا الخطبة التى لم توشح بالقرآن، وتزين بالصلاة على النبي ﷺ بالشوهاء[1]، وسميت خطبة «زياد بن أبيه» البتراء؛ لأنه لم يبتدأها بالتحميد، ولم يستفتحها بالتمجيد[2].

---

(١) البيان والتبيين (٢/ ٦).

(٢) المصدر السابق، (٢/ ٦٢).

ولقد قال ابن قتيبة: «ووجدت كل خطبة مفتاحها الحمد إلا خطبة العيد فإن مفتاحها التكبير»[1]، ويذكر الجاحظ أنهم كانوا يستحسنون أن يكون في الخطب يوم الحفل، وفي الكلام يوم الجمع آي من الفرقان، فإن ذلك مما يورث الكلام البهاء والوقار والرقة وسلس الموقع[2].

والباقلاني في إعجازه يذكر بأن الأدباء ينظرون في محاسن القرآن، فإن أرادوا أن يحسنوا في قصيدة أو خطبة فإنهم يحسنون به كلامهم[3].

ومن هنا نكاد لا نجد خطبة أو مقامة أو رسالة من آثار ابن الجوزي الوعظية تخلو من أثر القرآن الكريم، ونستطيع أن نتلمس أثر القرآن واضحًا في اتجاهين - فيما تقدم - من أمثلة لمواعظ ابن الجوزي:

أحدهما: أسلوب ابن الجوزي بمعناه الواسع الذي يشمل كل ما يتصل بالكلام من سمو العبارة واختيارها، وتنقيتها من كل مما يبعدها عن الكلام البليغ.

وثانيهما: الأفكار التي عالجها ابن الجوزي والقضايا الأخلاقية التي تفرغ لها، ووقف عليها قلمه مدافعًا عنها، داعيًا إليها.

ولا أحسبني في حاجة إلى التنبيه إلى أن ابن الجوزي بتأثره بالقرآن الكريم في جانب الأسلوب، لم يكن يعارض القرآن أو يقابل بلاغة ببلاغة.. كلا.. وإنما عرف التاريخ الأدبي هذا التأثر والتأثير في عصر صدر الإسلام وما بعده، حيث كان القرآن الكريم هو العائدة الأدبية التي التف حولها الأدباء والشعراء، فشربوا ما فيها من صور الجمال، وفنون القول، فهجروا أنماطًا من الكلام كانت لهم، وعكفوا على هذه البلاغة القرآنية يأخذون منها ويقتبسون من نورها، ويحلون جيد بلاغتهم بحلاها.

---

(١) عيون الأخبار، (٢/ ٢٣١).

(٢) البيان والتبيين، (٢/ ١١٨).

(٣) الباقلاني: «إعجاز القرآن»، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٤م، تحقيق: السيد أحمد صقر، (ص١١١).

فابن الجوزي ليس بدعًا من الناس إذا ما تأثر القرآن بعد أن عكف عليه بالدراسة والبحث، وليس عجبًا أن يلتزم ابن الجوزي بأهداف القرآن ودعوته إلى الفضيلة والخير والتسامح والبر والتعاون والعمل والجهاد، فيدعو لذلك وينافح عنه بكل ما يملك من العبارة الشاعرة والفكر الفياض.

وإذا كان ابن الجوزي قد استعان بالآيات القرآنية في توشيح خطبه، وإضفاء الجمال الفني وقوة التأثير عليها، فإنه أيضًا قد استعان بالحديث النبوي ووضع جوامع كلمه ﷺ نصب عينيه حين أراد التعبير عن معنى مشابه لها، أو التأكيد على معنى من المعاني، أو الإلحاح على فكرة من الأفكار، أو قيمة من القيم.

وقد تجلى هذا التأثير في صور عدة؛ تارة بالاقتباس، وأخرى بالتضمين، وتوزع التضمين على تضمين اللفظ والمعنى، أو اللفظ وحده، أو المعنى فقط، وأحسب أن الأمثلة الكثيرة المتقدمة تتجلى فيها تلك الظاهرة بما يغني عن التكرار، وبما يؤكد هذا المؤثر القوي في أدب ابن الجوزي، مما زاده قوة وبهاء، كما يؤكد ما للأثر الإسلامي من دور في الخطابة العربية، وهو يرد على دعوى بعض المستشرقين ومن تبعهم من باحثين عرب من «أن الخطابة العربية انتقلت من السذاجة إلى القوة والترقي بفعل الآداب الأخرى وخصوصًا الأدب اليوناني القديم»[1] .

فالمؤثر الأهم في الخطابة العربية هو الإسلام بكتابه وقيمه ومبادئه، أما ما سوى ذلك فهي - وإن وجدت - مؤثرات جانبية ما كان لها أن تحدث مستقلة في الخطابة العربية أي تأثير، وإنما ظهر أثرها حين أصبحت خطابة متطورة ذات أصول وقوانين فنية. أو بعبارة أخرى كان تأثير اليونان وكتاب «خطابة أرسطو» خاصة في نقد الخطابة، لا في الخطابة العربية ذاتها، وإن تقرير الفرق بين الاثنين ليؤكد ما للإسلام من أثر في الخطابة العربية.

---

(١) د. إبراهيم عوضين: «أثر الإسلام في الخطابة العربية»، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سلسلة كتب إسلامية، العدد (١١٨)، المحرم ١٣٩١هـ/ مارس ١٩٧١م، (ص٧) .

(٢) الأثر التراثي:

ارتبط ابن الجوزي بالتراث العربي ارتباطًا وثيقًا، وكان شغفه بالكتب وحبه للاطلاع ونهمه للقراءة وسيلته في الاتصال بهذا التراث العربي الأصيل وما أضيف إليه من روافد أجنبية خاصة الفارسية، وابن الجوزي يقول عن نفسه:

«وإني أخبر عن حالي، ما أشبع عن مطالعة الكتب، وإذا رأيت كتابًا لم أره فكأني وقعت على كنز . . . ولو قلت: إني طالعت عشرين ألف مجلد كان أكثر وأنا بعد في الطلب»[1] .

ولم تكن صلته بالتراث صلة المتزيد بالثقافة المتحلي بها دون تأثر أو عمل، بل اتخذ من ملاحظة سير السلف، ومطالعة تصانيفهم وأخبارهم قدوة، واتخذ من أقوالهم وطريقة أدائهم وأسلوب كتاباتهم مؤثرا من المؤثرات الأساسية في أدبه وأسلوبه وطريقته، وهو القائل:

«فسبيل طالب الكمال في طلب العلم الاطلاع على الكتب التي قد تخلفت من المصنفات، فليكثر من المطالعة فإنه يرى من علوم القوم وعلو هممهم ما يشحذ خاطره ويحرك عزيمته للجد، وما يخلو كتاب من فائدة. وأعوذ بالله من سير هؤلاء الذين نعاشرهم، لا نرى فيهم ذا همة عالية فيقتدي بها المبتدئ، ولا صاحب ورع فيستفيد منه الزاهد.

فالله الله عليكم بملاحظة سير السلف، ومطالعة تصانيفهم وأخبارهم، والاستكثار من مطالعة كتبهم رؤية لهم، كما قال:

[الرمل]

فَاتَنِي أَنْ أَرى الدِّيَارَ بِطَرْفِي فَلَعَلِّي أَرَى الدِّيارَ بِسَمْعِي

فاستفدت بالنظر فيها من ملاحظة سير القوم وقدر هممهم وحفظهم وعباداتهم وغرائب علومهم ما لا يعرفه من لم يطالع[2] .

(١) صيد الخاطر، فصل (٣٣٨)، (ص٥١٧) .

(٣) المصدر السابق، فصل (٣٣٨)، (ص ص٥١٦-٥١٧) .

وقد تتبعت أبرز من تأثر بهم ابن الجوزي، فكان ابن عقيل (ت٥١٣ هـ) في طلاقة الفكر والرأي، والحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في طريقة الوعظ، والزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) في موضوع مقاماته، والحريري (ت٥١٦ هـ) في أسلوب مقاماته، وابن العميد (ت٣٦٠هـ) في تصنيعه، فضلاً عمن جمع بين النثر والشعر كأبي العلاء وغيره.

أما **ابن عقيل**[1]، فقد كان ابن الجوزي معظمًا لقدره وشأنه، كثير النقل عنه[2]، ولم يكن تعظيم ابن الجوزي له تعصبًا ولا جموداً ولا تعبدًا بفكره، إذ إن « ابن عقيل حسب نقوله التي يرويها عنه ابن الجوزي في كتبه المختلفة: رجل طليق الفكر ناضج الرأي، مشرق الفهم، بصير في اتجاهه، فلعل إعجاب ابن الجوزي به إعجاب المشارب المتفقة والأزواق المتلائمة[3]»، خاصة حين نذكر أن ابن الجوزي لم يلتق بابن عقيل ولم يتصل به، فقد توفي ابن عقيل ولابن الجوزي سنتان، وكان ابن عقيل من رجال القرن الخامس الهجري، وكل ما هنالك أن ابن الجوزي التقى به بفكره، وتلمح في آثاره سعة الأفق، واستنارة البصيرة، وحرارة الإخلاص، وابن الجوزي ينقل عنه قوله:

«.... عانيت من الفقر والنسخ بالأجرة مع عفة وتقى، لا أزاحم فقيها في حلقة، ولا تطلب نفسي رتبة من رتب أهل العلم القاطعة لي عن الفائدة، وتقلبت على الدول فما أخذتني دولة السلطان ولا عاقني عما أعتقد أنه الحق. فأوذيت من أصحابي حتى طَلَّ الدم، وأوذيت من دولة النظام بالطلب والحبس، فيا من خسرتُ الكلَّ لأجله لا تخيب ظني فيك، وعصمني الله مَن عنفوان الشبيبة بأنواع من العصمة، وقصر محبتي على العلم وأهله، فما خالطت لعابا

---

(١) راجع مبحث العوامل المؤثرة في تكوين ابن الجوزي من الفصل الأول، حيث تناولنا ابن عقيل بمزيد تفصيل، (ص ص ١١١ - ١١٣) .

(٢) كثرت نقول ابن الجوزي عن ابن عقيل، وكتبه ملأى بهذه النقول، فكتابه «المنتظم»، دليل على كثرة ما نقله عنه خلاله، ومن ذلك، (ج٦/ الصفحات ١٠٠، ٣٣٥) و(ج٨/ الصفحات ١٢٠،١٨٥،٢٠٠، ٢٤٥، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٧٢، ٢٧٥)، و (ج٩/ الصفحات ٤،٨،١٢،١٩،٢١،٢٢،٣٦،٤٢،٤٧،٤٨،٥٣، ٥٨،٦٧،٨٢،٨٥،٩٠،٩٢،٩٥،٩٨، ١٣٠،١٥٧،١٥٨،١٦٧،١٦٩،١٨٧،١٩٧، ٢٠٠،٢٠٩،٢١١،٢١٢، ٢٢١،٢٢٩، ٢٥١..) إلخ.

(٣) د. مصطفى عبد الواحد، مقدمة تحقيقه لكتاب «التبصرة» لابن الجوزي، صفحة (و) .

قط، ولا عاشرت إلا أمثالي من طلبة العلم.. وإني لا يحل لي أن أضيع ساعة من عمري، حتى إذا تعطل لساني من مذاكرة ومناظرة وبصري عن مطالعة، أعمل فكري في حال راحتي وأنا مستطرح فلا أنهض إلا وقد خطر لي ما أسطره، وإني لأجد من حرصي على العلم وأنا في عشر الثمانين أشد مما كنت أجده وأنا ابن عشرين»[1].

وحديث ابن الجوزي عن ابن عقيل طويل شيق، ولعل فيما قدمنا ما يكشف عن مدى تأثر ابن الجوزي بابن عقيل سواء في همته في طلب العلم وتحصيله، أو في تقديره لقيمة الوقت وأهميته، أو في إحساسه بشموخ العالم الذي يجهر بالحق لا يخشى لومة لائم، أو في العزة والأنفة التي تأبى الضيم أو المذلة، ولا إخال ابن الجوزي بما قدمنا من دراسة مستفيضة عن حياته وشخصيته إلا متمثلاً بسيما هذا الشيخ الذي لم يلتق به، متحليا بأخلاقه وجرأته وتبحره في العلوم والمعارف، التى ما تعرف عليها إلا من خلال مطالعاته للكتب والتصانيف.

ولسنا بحاجة إلى تكرار أن ما أخذه الحنابلة على ابن الجوزي كان بسبب متابعته لشيخٍ بغضه الحنابلة لجرأته وحرية فكره، ألا وهو ابن عقيل[2]، ومن ثم رأينا مدى مخالفة ابن الجوزي لمذهبه الحنبلي رغم تقديره للإمام أحمد، حتى إنه كان يقول: «ينبغي للمرء أن يطلب الغاية في العلم، ومن أقبح النقص التقليد، فإن قويت همته رقته إلى أن يختار لنفسه مذهبًا ولا يتمذهب لأحد، فإن المقلد أعمى يقوده مقلده.. ولو أمكنك عبور كل أحد من العلماء والزهاد فافعل، فإنهم كانوا رجالا وأنت رجل»[3].

أما **تأثره بالحسن البصري**، فقد كان في طريقة وعظه والتى غلب الترهيب عليها، حتى قال عبد الواحد بن زيد: لو رأيت الحسن لقلت: صُبَّ على هذا حزن الخلائق من طول تلك الدمعة، وكثرة ذلك النشيج.

---

(١) المنتظم (٩/ ٢١٣-٢١٤). (٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٤).

(٢) صيد الخاطر، فصل (١٠٨)، (ص ص١٩٣-١٩٤).

وقيل له: صف لنا الحسن، فقال: رحم الله أبا سعيد، كان والله! إذا أقبل كأنه رجع من دفن حميمه، وإذا أدبر كأن النار فوق رأسه، وإذا جلس كأنه أسير قدم لضرب عنقه، وإذا أصبح كأنه جاء من الآخرة، وإذا أمسى كأنه مريض أضناه السقم»[١].

ويصفه ويصف موضوعه محمد بن ثابت حيث يقول: «لقد كنا نجلس إلى الحسن فكان إذا خرج إلينا كأنه جاء من الآخرة يحدثنا عن أهوالها»[٢].

وخلاصة شأن الحسن البصري هو ما عناه الدكتور توفيق بن عامر بقوله:

«كان الحسن كثير الإشفاق من الوقوع في المعصية، شديد الخوف من عقاب الله، متأثمًا في سره وعلانيته، طويل الاستغفار لربه، عميق الخشوع له، وبذلك استطاع أن يشع بنسكه وزهده على غيره من الناس، فكرس جهوده للوعظ وإيقاظ الضمائر، وأمكن له أن ينجح في إثارة وجدان سامعيه وتحريك قلوبهم وتهييج أحزانهم وإحياء المثل الإسلامية العليا في نفوسهم»[٣].

وإذا رجعنا إلى مواعظ ابن الجوزي نعيد قراءتها لوجدنا الترهيب بذكر الموت والقبر والبعث والحشر والميزان والصراط والحساب والنار وغيرها، موضوعات سيطرت على وعظه، وهو يقر بهذه الحقيقة حيث يقول: «إني رأيت القصاص قد تركوا ما يصلح ذكره في المجالس من التخويف والترهيب»[٤].

ويرى أن وقوع المعاصي من العصاة مرده إلى قلة الخوف والرهبة في قلوبهم، وركونهم إلى تلبيس إبليس عليهم بكرم الخالق وفضله العميم، وهو حق أريد به باطل، يقول ابن الجوزي:

«تأملت وقوع المعاصي من العصاة فوجدتهم لا يقصدون العصيان، وإنما يقصدون موافقة هواهم، فوقع العصيان تبعًا.

---

(١) الحسن البصري، لابن الجوزي، (ص ص١٠-١١). (٢) المصدر السابق، (ص١٠-١١).

(٣) د. توفيق بن عمار: «دراسات في الزهد والتصوف»، طرابلس- ليبيا، الدار العربية للكتاب، ١٩٨١م، (ص١٥).

(٤) المقلق. (ص٢٨).

فنظرت في سبب ذلك الإقدام مع العلم بوقوع المخالفة فإذا به ملاحظتهم لكرم الخالق، وفضله الزاجر، ولو أنهم تأملوا عظمته وهيبته ما انبسطت كف بمخالفته، فإنه ينبغي والله! أن يحذر ممن أقل فعله تعميم الخلق بالموت حتى إلقاء الحيوان البهيم للذبح، وتعذيب الأطفال بالمرض، وفقر العالم، وغنى الجاهل، فليعرض المقدم على الذنوب على نفسه الحذر ممن هذه صفته، فقد قال الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وملاحظة أسباب الخوف أدنى إلى الأمن من ملاحظة أسباب الرجاء؛ فالخائف آخذ بالحزم، والراجي متعلق بحبل طمع، وقد يخلف الظن»[١].

ولم يخص ابن الجوزي العصاة من مخاطبيه بالترهيب وحدهم، بل أخذ به نفسه في علاج ما يخطر به من قلة العمل اشتغالا بالعلم وتحصيله، يقول:

«وجدت رأي نفسي في العلم حسنًا، فهي تقدمه على كل شيء وتعتقد الدليل، وتفضل ساعة التشاغل به على ساعة النوافل.. إلا أني رأيتها واقفة مع صورة التشاغل بالعلم، فصحت بها: فما الذي أفادك العلم؟ أين الخوف؟ أين القلق؟ أين الحذر؟»[٢].

وهكذا طغى أثر الحسن البصري - والذي خص ابن الجوزي أخباره بكتاب مستقل - على مواعظ ابن الجوزي من ناحية، وعلى تأملاته وأفكاره من ناحية ثانية، وعلى زجر نفسه والأخذ عليها من ناحية ثالثة، فهو في كل يغلب الترهيب على الترغيب، والخوف على الرجاء، والجزع والقلق على الأمن والسكينة، حتى وضع كتابًا عنونه «المقلق».

وابن الجوزي وإن كان قد زاوج بين الترغيب والترهيب في بعض مواعظه وكتبه كالحدائق، إلا أن الغالب على مواعظه - على ما قدمنا - هو تقديم الترهيب، وتغليب الخوف على الترغيب والرجاء.

---

(١) صيد الخاطر، فصل (١٥٠)، (ص٢٥٣).

(٢) المصدر السابق، فصل (٤٠)، (ص٨٦).

أما **الزمخشري والحريري**، فقد تقدم في دراستنا لمقامات ابن الجوزي - أن أثرهما كان كبيرًا على المقامات الجوزية، فكان أثر **الزمخشري** في إيثار الموضوع الوعظي على مقاماته، بينما كان أسلوب **الحريري** هو الأنسب في اختيار ابن الجوزي، وحسبنا ما قلناه في دراستنا لخصائص مقامات ابن الجوزي دلالة على هذا الأثر للرجلين والذي لا ينكر.

وإذا كان «**ابن العميد**» - كما يصفه الدكتور شوقي ضيف[1] - هو أستاذ عصره في فن التصنيع؛ لأنه أول كاتب - فيما نعرف - احتكم إلى السجع في كتابته، كما احتكم إلى البديع من جناس وطباق وتصوير.

فإن أسلوب ابن الجوزي بصفة عامة - كما تقدم - يتجلى فيه السجع والجناس كأبرز معلمين من معالم فنه البديعي، تستوي في هذا مقاماته وخطبه.

والسجع ليس معيبًا لذاته، وإنما يعاب حين يستكره الأسلوب عليه، وتضطرب المعاني من أجل الإتيان به، أما حين يأتي مطاوعًا للفكرة موائمًا للسياق، ككثير من مقطوعات ابن الجوزي الوعظية، فهو محمود مرغوب.

وممن تأثر بهم ابن الجوزي في بعض كتبه، **أبو بكر محمد بن زكريا الرازي**، الفيلسوف الطبيب، المتوفى ببغداد (على خلاف بين نيف و ٢٩٠ و ٣٢٠ هـ) حيث صنف الرازي كتابًا أسماه «الطب الروحاني»، والمتأمل في فصول هذا الكتاب وفصول كتاب ابن الجوزي- الذي يحمل نفس العنوان السابق «الطب الروحاني»- لا يجد كبير فرق بينهما في عدد الفصول ومسمياتها وترتيبها غالبًا، والفارق الجوهري بينهما في المعالجة؛ حيث اعتمد الرازي على العقل والخبرة الطبية، بينما اعتمد ابن الجوزي- بالإضافة إلى العقل- على النقل من القرآن والسنة والآثار المتنوعة، وكان لاعتماد ابن الجوزي على النصوص أن وصلت فصول كتابه إلى الثلاثين، بينما اقتصرت على العشرين عند الرازي.

ولو أخذنا فصلاً كذم الكذب مثلا عند الإمامين لكان مناسبًا لبيان مدى التأثر والاختلاف، يقول الإمام الرازي:

---

(١) الفن ومذاهبه في النثر العربي، (ص ص٢٠٨-٢٠٩) .

«هذا أحد العوارض الردية التي يدعو إليها الهوى؛ وذلك أن الإنسان لما كان يحب التكبر والترؤس من جميع الجهات وعلى كل الأحوال، يجب أن يكون هو أبدًا المخبر المعلم، لما في ذلك من الفضل له على المخبر المعلم. وقد قلنا إنه ينبغي للعاقل أن لا يطلق هواه فيما يخاف أن يجلب عليه من بعد همًّا وألمًا وندامةً. ونجد الكذب يجلب على صاحبه ذلك؛ لأن المدمن للكذب، المكثر منه، لا يكاد تخطئه الفضيحة ولا يسلم منها، إما لمناقضة تكون منه لسهو ونسيان يحدثان له، وإما لعلم بعض من يحدثه واطلاعه من حديث. ذلك على خلاف ما ذكر....»[1].

إلى غير ذلك من آثار للكذب أفاض في الحديث عنها الرازي، وعن أنواع الكذب، وعن تجاربه مع أمثال هؤلاء الكذابين.

أما ابن الجوزي فيعالج نفس الموضوع لكن بطريقة أخرى تمضي على هذا النحو:

«هذا من العوارض التي يدعو إليها الهوى؛ وذلك أن الإنسان لمحبته الرئاسة يؤثر أن يكون مخبرًا معلمًا لعلمه بفضل المُخْبِر على المُخبَر. وعلاج هذا المرض أن يعلم عقوبة الله للكاذب، وأن يتيقن أنه مع استدامة الكذب لابد أن يطلع على حاله فينقص نقصًا لا يتلافى، فيربو حياؤه وخجله واحتقار الناس له وتكذيبهم إياه في الصدق، وقلة ثقته به على ما اكتذبه.

بسنده عن عبد الله، قال قال رسول الله ﷺ: «ما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا». وقال ابن مسعود: كل الخلال يطبع عليها المؤمن إلا الخيانة والكذب»[2].

وهكذا يبدو أن ابن الجوزي قد اعتمد مادة الرازي منطلقًا له في معالجته بعد

---

(١) أبو بكر الرازي، «الطب الروحاني»، دمشق، بيروت، دار الحكمة، ط الأولى، ١٩٨٦م، (ص ص٨١-٨٤).

(٢) ابن الجوزي، «الطب الروحاني» (ص ص٣٣-٣٤).

أن لخص أفكارها وجمع فوائدها، وأضاف إليها من خبرته ومن المنقول من الآثار ما أبرزت شخصية ابن الجوزي التي وإن قلدت لاتفقد كيانها واستقلالها وتميزها.

ونحو هذا التأثر نجده أيضًا في **اعتماده على قصص الحيوان** في بعض المواعظ، على نحو ما في كتاب «**كليلة ودمنة**»، وقد تقدم ما يؤكد هذا بما يغني عن إعادته.

وقد خص ابن الجوزي رجالات السلف الصالح بكتابه «**صفة الصفوة**» حيث عرض أخبارهم وأقوالهم وأحوالهم، ولا يبعد بعد هذه الوقفة المتأنية أن نجد **التأثر بأقوال وأفعال بعضهم**، وقد تقدم أمثلة لمثل هذا التأثر، ولا يضيرنا أن نسوق مثالين على مثل هذا الأثر: أحدهما في القول، والثاني في الأسلوب:

فقد وعظ ابن الجوزي الخليفة المستضيء بقوله:

«يا أمير المؤمنين! كن لله سبحانه مع حاجتك إليه، كما كان لك مع غناه عنك، إنه لم يجعل أحدًا فوقك، فلا ترض أن يكون أحد أشكر منك»[1].

وموعظته تلك مأخوذة من موعظة ابن السماك للرشيد، وقد ذكرها ابن الجوزي كاملة في «المصباح المضيء»[2].

ويعظ ابن الجوزي متخذًا من تنزيه الله -سبحانه- منطلقه حيث يقول في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]:

«لا بصفة الأول علم له مبدأ، ولا لآخر صار له منتهى، ولا من الظاهر فهم له شبح، ولا من الباطن تعطل له وصف.

خرست في حضرة القدس صولة «لِمَ»، وكفت لهيبة الحق كَفُّ «كيف»... هو المتنزه لا يقال «لم» لفعل، ولا «متى» لكونه، ولا «فيم» لذاته، ولا «كيف»

(١) المنتظم. (١٠/ ٢٨٣).

(٢) المصباح المضيء (٢/ ١٧٥)، والموعظة أيضًا في «البداية والنهاية» لابن كثير، (١٠/ ٢١٥).

لوصفه، ليس في صفاته «أين» ولا «مم»، لا تدخل في أحديته «من»، من طالع مرآة صمديته دلته صفاتها على التنزيه. . . . »[1].

ولا إخال ابن الجوزي في موعظته تلك، والتي غلب عليها الرمز والإشارة، إلا متأثرًا بالتراث الصوفي، والذي كان الرمز أبرز سماته، على نحو ما تجد في قول أحد كبار المتصوفة عن الله سبحانه وتعالى:

«لم يسبقه «قبل»، ولا يقطعه «بعد»، ولا يصادره «من» ، ولا يوافقه «عن»، ولا يلاصقه «إلى»، ولا يله «في»، ولا يوقفه «إذ» ، ولا يؤامره «إن». . . »[2].

ونرى ابن الجوزي يستمد مادة قصصه - على نحو ما تقدم - من مصادر مختلفة منها:

مصدر عربي يعتمد على القرآن وما يتصل به من قريب أو بعيد، وعلى الأحاديث والروايات، وما كانت تتحدث به العرب من الأخبار والأيام، وسيرة الرسول ﷺ وغزواته، وأخبار الفتوح والمواقع المختلفة.

ومنها **مصدر يهودي نصراني**، تمثله الإسرائيليات التي تناقلها القصاص عن أهل الكتاب من أخبار الأنبياء والرهبان والأحبار، وما يتصل بذلك من أخبار صحيحة وأخرى غير صحيحة لونتها الأهواء والمذاهب المتباينة، وكان من أسلم من أهل الكتاب من أكبر منابع الإسرائيليات والنصرانيات لدى هؤلاء القصاص وأمثالهم، ومن أبرز هؤلاء الكتابيين الذين دخلوا الإسلام ونشروا معلوماتهم القديمة بغثها وثمينها -وهب بن منبه، وابن جريج[3].

على هذا النحو تعدى ابن الجوزي عصره، فليس فيه من يقتدى به غالبًا -

---

(١) اللطائف في الوعظ، (ص ص٥١-٥٢) .

(٢) أبو بكر محمد الكلاباذي: «التعرف لمذهب أهل التصوف»، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ط الثانية، ١٤٠٠هـ، (ص٤٨).

(٣) د. محمد عبد الغني الشيخ: «النثر الفني في العصر العباسي الأول»، طرابلس - ليبيا، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٠م، (ص١٧٨).

على حد قوله[1]، وغاص في أعماق التراث السابق عليه، يقتدي برجالاته، ويتشبع بأحوالهم ومقاماتهم وأقوالهم، مما نضحت على تنوع موضوعه الوعظي، وتعدد أشكاله الأدبية ، وتقليدية أسلوبه الفني علي نحو كبير.

(٣) أثر التلقي عن المشايخ:

لا ريب أن ثقافة الإنسان استمداد من شيوخه وأساتذته، مضاف إليها نتاج عقله في تمثل ما يلقى إليه، وبلورته على النحو الذي يناسب استعداده، ومن ثم كان الحديث عن شيوخه مهمًا في الكشف عن مؤثر فعال في شخصية ابن الجوزي ، وما تعكسه تلك الشخصية على موضوعات أدبه وأفكاره.

وقد رأينا في مدخل الرسالة[2] أن **أبرز شيوخ ابن الجوزي** هم:

«**ابن ناصر**» وقد تلقى على يديه ابن الجوزي علوم القرآن والحديث، و«**أبو منصور الجواليقي**» وتتلمذ على يديه في اللغة والأدب، و«**الانماطي**» وتلقى عنه الفقه والحديث، و«**ابن الزغواني**» الأصول، و«**الهروي**» في الوعظ.

وإلى جانب هؤلاء عشرات وعشرات من المشايخ الذين ذكرهم ابن الجوزي وعرفنا بهم، وغيرهم ممن ضرب عنهم الذكر، وهؤلاء كثيرون على ما يبدو؛ ذلك لأن ابن الجوزي كان عقلا طوافًا عني بالتماس المعرفة لدى كل مجلس وبين يدي كل عالم أتيح له أن يشخص في محراب العلم بين يديه، سواء أكان من أهل بغداد، أو زائرًا لكعبة العلم آنذاك.

وأحسب أن ما ورد ذكرهم من مشايخ في مدخل الكتاب يغني عن تكراره هنا، إلا أن الجدير بالذكر هو عناية ابن الجوزي باختيار شيوخه حتى أنه يقول:

«كنت ألازم من الشيوخ أعملهم، وأوثر من أرباب النقل أفهمهم، فكانت همتي تجويد العُدَد لا تكثير العَدَد»[3].

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٣٣٨)، (ص٥١٦).

(٢) راجع: مبحث العوامل المؤثرة في وعظ ابن الجوزي من الفصل الأول، (ص ص ٩٩ - ١٠٩).

(٣) مشيخة ابن الجوزي، (ص٥٣).

ويقدم لنا ملحمًا عن علاقة التأثر بمشايخه حتى يقول عن شيخه «أبي البركات عبد الوهاب الأنماطي» (ت٥٣٨):

«نصب نفسه لتسميع الحديث طول النهار، وكنت أقرأ الحديث عليه وهو يبكي، فاستفدت ببكائه أكثر من استفادتي بروايته»[(١)].

وهكذا كانت علاقة ابن الجوزي بمشايخه وأساتذته علاقة ممتدة، تسع العلم والسلوك في آن واحد، وإن كانت عنايته بالسلوك أكثر، حتى إنه رفض مشايخ عرفوا بالعلم لكنهم سقطوا في باب العمل، فأسقطهم من حسبانه[(٢)].

وأثمرت علاقته بمشايخه المنتقين علمًا واسعًا، وسلوكًا قويمًا، وهمة عالية، لاح جليا في مواعظه وإخلاصه في نشرها، وتفننه في عرضها، وتنوع أطرها الفنية.

(٤) الموهبة الفطرية:

من نافلة القول أن نقرر بأن المؤثرات السابقة ما كان لها أن تؤتي ثمارها لولا التربة الخصبة التي ترعرع فيها ابن الجوزي ،ولولا النبت الطيب الذي أودع فيه الاستعداد والموهبة الفطرية، مما جعلت تلك المؤثرات أشبه بالمصقل لتلك الموهبة.

لقد كان ابن الجوزي حسب الآثار العديدة التي خلفها مؤرخًا ومفسرًا وفقيهًا ومحدثًا ولغويًا وطبيبًا وشاعرًا وكاتبًا وواعظًا وعالمًا بفنون أخرى. ونستطيع أن نرد جملة مؤلفاته -وهي كثيرة- إلى هذه الجوانب المختلفة من ثقافته الموسوعية، التي تشكلت وفق استعداد ابن الجوزي الطموح لنيل معالي الأمور، وليس أسمى من العلم ولا أرقى من المعرفة.

ولكن أبرز تلك الجوانب في ثقافته الموسوعية هو ملكته الأدبية، ملكة الإنشاء والتعبير والتفنن في ضروب القول والترسل، هذه الملكة هي التي حملته على وضع كثير من المختارات الأدبية من الشعر والنثر، وهي التي كانت تستحثه

---

(١) مشيخة ابن الجوزي، (ص٨٦).

(٢) راجع: صيد الخاطر، فصل (٦٥)، (ص١٣٠).

على ابتكار الحكم والأمثال، وهي التى كانت تدفعـه على تسجيل كل ما يجول بخاطره من تأملات أو يمر بحياته من أحداث.

هذه الملكة الأدبية المنوعـة الطعوم، المتعددة الألوان، مـاتشكلت وما تنوعت إلا بفعل تلك الموهبـة الفطرية التي صقلتها التـجارب، وعركتهـا الأيام، ونمتها العلوم والمعارف، حتى استوت على عودها ملكة فياضة، تفـيض شعرًا ونثرا، ومقامة وخطبًا، ورسائل وتأملات.

أمـا وقد كـشفنا عن أبرز تلـك الروافد التي أثرت في ابن الجـوزي وأدبه، فلابد وأن نوضح في الوقت نفـسه مدى **تأثير ابن الجوزي في غيره** ونستطيع أن نرصد هذا الأثر في :

١ ـ متلقيه. ٢ ـ تلاميذه. ٣ ـ كتب المؤلفين بعده.

(١) متلقو مواعظه:

وعظ ابن الجوزي مـن صغره وعظًا فـاق الأقران، وحـصل له القبـول التام والاحترام[١]، وحكي أن مجلسه كـان يحزر بمائة ألف أو يزيد[٢] . وقد أفاض «ابن جبـير» في رحلته، في وصف بعض ما حـضره من مجالس الشـيخ ـ وقد تقدم ـ بما يغني عن إعادته هنا.

وحاصل الأمـر ـ كما يقول ابن رجب: «أن مـجالسه الوعظيـة لم يكن لها نظير، ولم يسمع بمثلها، وكانت عظيمة النفع، يتذكر بها الغافلون، ويتعلم منها الجاهلون، ويتوب فيها المذنبون، ويسلم فيها المشركون.

وقد ذكر في تاريخه: أنه تكلم مرة، فـتاب في المجلس على يده نحو مائتي رجل، وقطعت شعور مائة وعشرين منهم»[٣].

وقـال في آخر (كـتـاب القـصاص والمذكـرين) له: «مـا زلت أعظ الناس

---

(١) مرآة الجنان، (٣/ ٤٨٩) .
(٢) ذيل طبقات الحنابلة، (١/ ٤٠٥) .
(٣) المصدر السابق، (١/ ٤١٠) .

وأحرضهم على التوبة والتقوى، فقد تاب على يدى - إلى أن جمعت هذا الكتاب - أكثر من مائة ألف رجل، وقد قطعت من شعور الصبيان اللاهين أكثر من عشرة آلاف طائلة، وأسلم على يديّ أكثر من مائة ألف»[1].

ولعل من أبرز ما تركته مواعظ ابن الجوزي من أثر، هو حضور الخليفة والكبراء؛ كالوزير وصاحب المخزن وكبار العلماء إلى مجالس وعظه، وتأثرهم بآرائه على مختلف الأصعدة، ومن مظاهر تأثر الخليفة المستضيء:

ما يحكى أن الخليفة غضب على إنسان من حاشيته، فأراد أن يعاقبه فهرب فلزم أخاه، وصادره وأخذ له مالا، فشكى ذلك المصادَرُ إلى ابن الجوزي ، وذكر له القضية، فقال له: إذا انقضى مجلس وعظي فقم قدامي حتى تذكرني، وكان الخليفة يسمع وعظه من خلف الستر، فلما كان أول مجالسته للوعظ بعد ذلك، وانقضي المجلس، قام ذلك الإنسان المصادر، فلما رآه الشيخ أبو الفرج أنشد معرضًا بكون البريء لا يؤاخذ بذنب الجريء، محرضًا للخليفة على العدل والإحسان، وأن يعاد المال المأخوذ على ذلك الإنسان:

قفي ثم أخبرينا ياسعاد   بذنب الطرف لم سلب الفؤاد؟

وأي قضية حكمت إذا ما   جنى زيد به عمرو يقاد

يعاد حديثكم فيزيد حسنًا   وقد يستحسن الشيء المعاد

فقال الخليفة من وراء الستر: يعاد. يعني المال، فأعيد على ذلك الشخص ماله وانجبر حاله[2].

وسمع المستضيء بالله «ابنَ الجوزي » وهو ينشد تحت داره:

ستنقلك المنايا عن ديارك   ويبدلك الردى دارًا بدارك

وتترك ما عنيت به زمانا   وتنقل من غناك إلى افتقارك

فدود القبر في عينيك يرعى   وترعى عين غيرك في ديارك

---

(١) كتاب القصاص والمذكرين، (ص١٩٦) .

(٢) مرآة الجنان، (٣/ ٤٩٠-٤٩١) .

فجعل أمير المؤمنين يمضي في قصره، ويقول: أي والله «وترعى عين غيرك في ديارك»، ويكررها، ويبكي حتى الليل»[1].

وواضح من النصين السابقين مدى أثر مواعظ ابن الجوزي ـ ولو كانت شعراً في الخليفة المستضيء بأمر الله، وهي تكشف عن جرأة ابن الجوزي في وعظ الخليفة، ومناشدته ردّ المظالم إلى أهلها، وعدم التجني على الأبرياء، وإن تحيل على تلك الجرأة بالتعريض والتلطف، وذلك ما يشكل سياسته العملية، في وعظ السلاطين.

كما أن مواعظه تركت آثاراً واضحة في إسلام الكثيرين من أهل الذمة على يديه، وإنابة المنحرفين، وتوبة المذنبين، ورجوعهم إلى طريق الفضيلة والهدى.

كما كان لوعظه أثر في ألوف الشباب من ذوي الشعور الطويلة المرسلة المتشبهين بالنسوة، فكانوا يسارعون إلى قصها وجزها بحضرته، أو يقوم هو بقصها وجزها، في مجالس وعظه، وعلى مرأى من الناس، إمعانا في إبراز صدق توبتهم وإنابتهم، وإعلانًا عن تبرمه من هذا السلوك الشائن، مما كان له أكثر الأثر في القضاء على الميوعة والتخنث، واتجاه الشباب نحو الرجولة والتخلق بالخلق الكريم.

(٢) تلاميذه:

اجتمع لابن الجوزي من المواهب ما جعله جديراً بأن يحيط به طلبة العلم للأخذ عنه، فقد كان ـ رحمه الله ـ حسن الإلقاء، جميل الصوت، رخيم النغمة، مما جعل لإلقائه أثراً قويًّا في قلوب الناس وعقولهم، كما كان محبًّا للعلم وأهله، واسع الاطلاع، حسن التصنيف، ذا جرأة في رأيه، وتحمس لمذهبه، مما شغف تلامذته به، وسعوا إليه من كل حدب يسمعونه ويلازمونه، ويلتقطون أقواله، ويترقبون سلوكه، ويتلقفون كتبه يذيعونها بين الناس وطلاب العلم والمعرفة.

---

(١) إعلام أهل الحاضر (١/ ٩٩).

وإذا كان نتاج الفكر يتمثل في مصنفات ابن الجوزي فهي صورة فكره مسطرة؛ فإن تلاميذه هم ترجمان أفكاره وحصاد غرسه، وقد كان للشيخ من التلاميذ ما ليس إلى الإحاطة بهم من سبيل، فقد أثبت المؤرخون الذين عنوا بالترجمة لرجال القرنين السادس والسابع للهجرة كثيراً من التلاميذ الآخذين عنه سواء من الشرق أو من الغرب، كما أثبتوا له عدداً آخر من شيوخ بغداد أتاحت لهم فرصة مقامه بينهم ملازمة طويلة له، كان لها أثر بعيد المدى في تكوينهم العلمي.

والحق أننا قل أن نجد أحداً من أهل تلك الطبقة التي أتت بعده من لم يسمع منه، أو أخذ عنه، أو قرأ عليه، لذلك سنكتفي بالحديث عن أهم تلاميذه، الذين كان لملازمتهم له أثر كبير في حياتهم العلمية.

ومن أشهر تلاميذ ابن الجوزي:

١ - يوسف بن الجوزي (٥٨٠هـ / ١١٨٤م-٦٥٦هـ ١٢٥٨/ م):

هو أصغر أولاد أبي الفرج ابن الجوزي، نشأ في كنف أبيه، فاشتغل بالعلم والوعظ منذ صغره، حتى إذا ماشب عن الطوق وجد أباه وقد سيق إلى منفاه في واسط عام ٥٩٠هـ، وعنه يقول الذهبي: «نشأ واشتغل وعمل في هذه المدة بالوعظ وهو صبي، وتوصل حتى شفع لدى أم الخليفة فأطلقت الشيخ»[١].

سمع الحديث من أبيه، وصاحبه في عودته من منفاه بواسط، بل روى الذهبي أنه كان مع أبيه وقد جاوز الثمانين، وما رُدَّ من واسط حتى قرأ هو وابنه بالعشر على ابن الباقلاني[٢].

وهو ذو شهرة عريضة هيأه لها كثرة محفوظة وقوة مشاركته في العلوم، اشتغل بالفقه والخلاف والأصول، فبرع ووصل إلى منصب سفير الخليفة إلى

(١-٢) سير أعلام النبلاء، (٢١/ ٣٧٧).

ملوك الأطراف، ثم صار أستاذ دار الخليفة المستعصم، وظل كذلك حتى قتل معه على أيدي التتار سنة ٦٥٦ هـ.

ويبدو أن أباه توسم فيه الخير، فخصه بمزيد رعايته، وكان أكثر ما يحزنه في منفاه بواسط فراقه لابنه يوسف هذا، فقد ذكر عنه أنه قال:

«قرأت بواسط مدة مقامي بها كل يوم ختمة، ما قرأت فيها سورة يوسف من حزني على ولدي يوسف»[(١)].

ويوسف هذا هو الذي أسس المدرسة الجوزية في دمشق، وإليها ينتسب ابن القيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، وقد جَرَّتْ هذه النسبة البعض إلى الخلط بين ابن القيم الجوزية وبين ابن الجوزي، حتى إن بعض كتب ابن الجوزي نسبت خطأ - لدى البعض - إلى ابن القيم من ذلك كتاب «أخبار النساء» الذي طبع منسوبًا إلى ابن القيم[(٢)].

ومن مصنفاته:

المذهب الأحمد في مذهب أحمد، والإيضاح لقوانين الإصلاح في الجدل، وديوان شعر[(٣)].

٢ - سبط ابن الجوزي (٥٨١ هـ/ ١١٨٥م - ٦٥٤ هـ/ ١٢٥٦م):

هو أبو المظفر شمس الدين يوسف بن قِزْأ وغلي بن عبد الله، كان أبوه مملوكًا تركيا عند الوزير ابن هبيرة فأعتقه، وتزوج رابعة ابنة أبي الفرج ابن الجوزي ، مات والده وهو في سن مبكرة، فرباه جده ابن الجوزي فتأثر به كثيراً وخاصة في الوعظ والتاريخ، ولد ونشأ في بغداد، وانتقل إلى دمشق فاستوطنها وتوُفي فيها، وكان أستاذًا للحنفية وواعظًا حتى توفي.

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة، (١/ ٤٢٧) .

(٢) الأعلام للزركلي، (٣/ ٣١٦) .

(٣) راجع: الذيل على طبقات الحنابلة، (٢/ ٣١٠-٣١١)، و«الدارس في تاريخ المدارس» للنعيمي، (٢/ ٦٢-٦٣)، وشذرات الذهب، (٥/ ٢٨١-٢٨٧)، ومعجم المؤلفين، (١٣/ ٣٠٧).

من مصنفاته:

مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، وتذكرة الخواص، والجليس الصالح والأنيس الناجح[1].

ويعد كتاب «الجليس الصالح» ثمرة من ثمار تأثر سبط ابن الجوزي بجده، فقد وقع كتابه في أحد عشر فصلاً، هي حسب ترتيبه[2]:

(١) مولد السلطان المظفر المنصور الملك الأشرف ومنشؤه، وهو من صنف الكتاب من أجله وأهداه إليه ناصحًا له واعظًا به.

(٢) بيان الحاجة إلى الموعظة.

(٣) ذكر ما ينبغي للسلطان استعماله.

(٤) في شرف الولايات وخطرها.

(٥) في فضل العدل وإغاثة الملهوف.

(٦) في ذم الظلم.

(٧) في ذكر الجهاد.

(٨) منتخب من سيرة الولاة.

(٩) منتخب من أخبار الصالحين والزهاد وكلامهم.

(١٠) في ذكر مواعظ السلف للولاة.

(١١) في ذكر جماعة تزهدوا من السلاطين والأمراء.

وبمقارنة تلك الفصول بفصول كتاب «الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء»[3]، لما وجدنا كبير فرق إلا في كثرة نصوص كتاب«الجليس الصالح» وقلتها في «الشفاء»، وماعدا ذلك فالتشابه بَيِّنٌ بَيْنَ العملين، وإن كان ابن الجوزي قد ختم كتابه بباب «منتخب من الأذكار والأدعية».

---

(١) البداية والنهاية (١٣/ ١٩٤)، وشذرات الذهب (٥/ ٢٦٦)، والنجوم الزاهرة (٧/ ٣٩)، والأعلام (٩/ ٣٢٤).

(٢) سبط ابن الجوزي: «الجليس الصالح والأنيس الناصح»، بيروت، مطبعة رياض الريس، ١٩٩٠م، (ص٧).

(٣) راجع: مقدمة الشفاء، (ص٤١)، والفهرس التفصيلي (ص ص١١٥-١١٧).

٣ ـ طلحة العلثي[1] (ت ٥٩٣/ ١١٩٦ هـ):

هو أبو محمد تقي الدين طلحة بن مظفر بن غانم بن محمد العلثي، الفقيه المحدث الزاهد، نشأ في العلث - إحدى قرى بغداد - وحفظ القرآن الكريم، وسمع الحديث من شيوخ بغداد، ولازم ابن الجوزي، وكان يقرأ عليه القرآن والفقه والحديث، وكان بينهما ود عميق وإعجاب متبادل. وقد سمى العلثيُّ ابْنَه أبا الفرج عبد الرحمن تيمنًا بابن الجوزي، وكان طلحة أديبًا أديبًا شاعرًا فصيحًا، وروي عنه ابن الجوزي في تاريخه[2].

٤ ـ ابن الدبيثي (٥٥٨ هـ/ ١١٦٣م ـ ٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م):

هو محمد بن سعيد بن يحيى الدبيثي، محدث، حافظ، مؤرخ، فقيه، شاعر، ولد بدبيث ـ قرية بواسط ـ وتفقه علي ابن الجوزي، وحذا حذوه في التصنيف في العلوم السابق ذكرها، من آثاره: ذيل على ذيل ابن السمعاني على تاريخ بغداد[3].

٥ ـ ابن النجار (٥٢٨هـ/ ١١٨٢م ـ ٦٤٣هـ/ ١٢٤٥م):

هو أبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله، المعروف بابن النجار، محدث حافظ، مؤرخ ، أديب ، نحوي، شاعر، مقريء مجود للقرآن، طبيب، ولد ببغداد، وسمع من أبي الفرج ابن الجوزي ، وقرأ القرآن بالروايات السبع، ورحل إلى عدة مدن في طلب العلم، فسمع الكثير، وحصل الأصول، واستمرت رحلته سبعًا وعشرين سنة، وتوفي ببغداد، وترك مصنفات كثيرة تشهد بموسوعية ثقافته منها:

---

(١) هو غير العلثي الذي كان يكاتب ابن الجوزي وينكر عليه، وهو: إسحاق بن أحمد بن محمد بن غانم العلثي (ت٦٣٤هـ)، وفي مكاتباته لابن الجوزي، راجع: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٢٠٥-٢١١).

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة (١/ ٣٩٠-٣٩١)، و«طبقات المفسرين» للداودي (١/ ٢١٩-٢٢٠).

(٣) تذكرة الحفاظ، (٤/ ١٩٩- ٢٠٠)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٣٦)، و«طبقات الشافعية» للسبكي (٥/ ٢٦)، وشذرات الذهب (٥/ ١٨٥) .

تاريخ بغداد، والأزهار في أنواع الأشعار، والشافي في الطب، والقمر المنير في المسند الكبير، ومناقب الشافعي، ونزهة الورى في أخبار أم القرى»[١].

٦ ـ محمد بن عثمان بن عبد الله العكبري البغدادي (ت٥٩٩هـ/ ١٢٠٢م):

هو الفقيه المحدث الواعظ، أبو عبد الله، حفظ القرآن في صباه، وتفقه على مذهب أحمد بن حنبل، وسمع من شيوخ بغداد، وصحب ابن الجوزي، وقرأ شيئا من مصنفاته في الوعظ وغيره، وكتب بخطه كثيراً من الكتب والأجزاء، وحين تتلمذ على ابن الجوزي في العلم تتلمذ عليه كذلك في السلوك والعمل، فقد كان قليل المخالطة للناس، محبًّا للخلوة، لا يخرج من بيته إلا للصلاة، كثير الحفظ للأحاديث وحكايات الصالحين[٢].

٧ ـ عبد الله بن الحسين العكبري البغدادي (٥٣٨هـ/ ١١٤٣م ـ ٦١٦هـ/ ١٢١٩م):

هو المقرئ، الفقيه، المحدث، المفسر، اللغوي، النحوي، أبو البقاء، ولد ببغداد، ونشأ بها، وكان معيداً لابن الجوزي في المدرسة، وكان متدينا، قرأ على ابن الجوزي كثيراً، وأفاد منه[٣].

٨ ـ موفق الدين المقدسي (٥٤١هـ/ ١١٤٦م ـ ٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م):

هو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، شيخ الإسلام، الفقيه الزاهد، ولد بجماعيل، وقرأ القرآن وسمع الحديث، ورحل إلى العراق فسمع من ابن الجوزي ببغداد، وبرع وأفتى وناظر[٤].

---

(١) شذرات الذهب (٥/ ٢٢٦)، والبداية والنهاية (١٣/ ١٦٩)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٥١)، وآداب اللغة العربية (٣/ ٦٩).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ١٣٥).

(٣) المصدر السابق (٢/ ١٠٩-١١٣)، وفيات الأعيان (٢/ ٢٨٦-٢٨٧)، والبداية والنهاية (١٣/ ٨٥)، وطبقات المفسرين (١/ ٢٢٤).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ١٣٣-١٤٩)، والبداية والنهاية (١٣/ ٩٩-١٠٠)، مرآة الجنان (٤/ ٤٧)، والعبر للذهبي (٥/ ٧٩).

٩ـ عبد الرحمن بن نجم الخزرجي (٥٥٤ هـ/ ١١٥٩م ـ ٦٣٤هـ/ ١٢٢٦م):

هو أبو الفرج عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهاب السعدي الدمشقي، الفقيه الواعظ، رحل في طلب العلم، فسمع ببغداد من ابن الجوزي، واستفاد كثيرًا من وعظه[١].

١٠ـ عبد اللطيف الحرّاني (٥٥٢هـ/ ١١٦٢م ـ ٦٢٠هـ/ ١٢٣١م):

هو عبد اللطيف بن يوسف بن محمد البغدادي، المعروف بابن اللباد، وابن نقطة، وهو خاتمة تلاميذ ابن الجوزي بالسماع، وكان فليسوفًا، وأحد العلماء المكثرين من التصنيف في الحكمة وعلم النفس والطب والتاريخ والبلدان والآداب، رحل في طلب العلم، وكان موضع إشادة الذهبي بدفاعه عن شيخه ابن الجوزي[٢].

ومن كتبه:

الإفادة والاعتبار بما في مصر من الآثار، ورسالة في قوانين البلاغة، والجامع الكبير، وتهذيب كلام أفلاطون، والتجريد في اللغة[٣].

هؤلاء بعض أعيان تلاميذ ابن الجوزي، الذين أخذوا عنه، وسمعوا منه مصنفاته، وتشهد تراجمهم عن مدى تأثرهم بشيخهم ابن الجوزي؛ سواء في موسوعية التصنيف، أو في التفرغ للوعظ، أو في التأثير في السلوك والعمل، وغير ذلك من تأثيرات.

(٣) كتب المؤلفين بعده:

هناك كثير من العلماء الذين تتلمذوا على ابن الجوزي؛ فعكفوا على كتبه

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ١٩٣-٢٠١).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٣/ ١٧٤).

(٣) فوات الوفيات (٢/ ٧)، وآداب اللغة العربية (٣/ ٩٠)، وشذرات الذهب (٥/ ١٣٢).

وآثاره العلمية يتدارسونها ويفحصونها، نذكر منهم على سبيل المثال **الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي** (٦٣٨هـ)، ويبدو تأثره بابن الجوزي من وجوه عدة، أهمها:

١ ـ تتلمذ الشيخ الأكبر ابن عربي في أول أمره، وقبل أن يعرف بالشيخ الأكبر وأيام صباه على الشيخ ابن الجوزي ، وأخذ عنه الكثير من الحديث، وارتاد حلقاته، ونهل من معينه ما شاء الله له أن ينهل، وأجازه ابن الجوزي بمروياته.

٢ ـ آثر ابن عربي منهج ابن الجوزي في مزج الدين بالأدب، فكما كتب ابن الجوزي في الأدب كتب ابن عربي مسامراته في الأدب، وإن كان شيخه ابن الجوزي قد طرق موضوعات أدبية بحتة كما فعل في كتابه عن شهيرات النساء.

٣ ـ نقول ابن عربي المتعددة عن كتب ابن الجوزي ، فقد ذكر في مقدمة كتابه« محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار»أنه استمد من كتابي «صفوة الصفوة» «ومثير الغرام »لابن الجوزي[1] .

٤ ـ التضمينات لبعض الآية القرآنية في ثنايا كلامه، والتي أبرزناها كسمة من سمات أسلوب ابن الجوزي ، كانت بلا شك مما تأثر به ابن عربي فتوسع في استعمالها في كتبه المتعددة.

٥ ـ ولئن كان الشيخ الأكبر قد تتلمذ في بداية أمره على مثل الشيخ عبد الحق الإشبيلي (ت٥٨١ هـ)، فإننا لا نجده متأثرًا مثلاً بكتاب «العاقبة» وكتاب «التهجد» اللذين أجازه بهما شيخه عبد الحق، كما تأثر بأبي الفرج ابن الجوزي في كتاب «اللطائف» أكثر من غيره، كما تأثر بالشيخ أكثر من غيره؛ لأن أبا الفرج عرف بقدرته البارعة في امتلاكه أفئدة سامعيه والتأثير فيهم بمواعظه، وكان الفتى محيي الدين من ذوي المواهب الروحية الرقيقة التى تستجيب لعوامل التأثير الغيبية بصورة لم نعهدها في رجال المعرفة الإسلامية ولا غير الإسلامية

---

(١) راجع: محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار في الأدبيات والنوادر والأخبار، لابن عربي، (ص٦، ٨، ١٠).

على هذه الدرجة من الحساسية والقوة، ومن هنا كان تأثره بكتاب اللطائف[1] .

ويبدو أن كتاب«اللطائف في الوعظ» لابن الجوزي، قد أوحى إلى الوزير لسان الدين ابن الخطيب[2] بكتابة كتابه « روضة التعريف بالحب الشريف»؛ لأنه ذَيَّلَ كل فصل من كتابه بفقرة من هذا الكتاب عقب قوله: قال أبو الفرج[3]. ولم يفصح عن اسمه المميز له.

هذا فضلاً عن أن ابن الخطيب تأثر في عرضه لكتاب« روضة التعريف» بابن الجوزي تأثرًا واضحًا ، فابن الجوزي يعرض في لطائفه لعجائب الخلق في العنكبوت وغيره[4]، وابن الخطيب يعرض بنفس المنهج لعجائب الأفلاك وألحان الموسيقى والعنكبوت،ثم يقلد أسلوب ابن الجوزي في العرض فيختم كل فقرة من بحوثه بما يناسبها من الشعر العربي الرائق.

وهكذا يبدو **أثر ابن الجوزي يتعدى أدباء المشرق إلى أعلام المغرب** أيضًا، وإن كانوا يعرفونه بأبي الفرج البغدادي، ولم يشتهر بابن الجوزي عندهم.

ولا يخفى أن الذين استفادوا من كتب ابن الجوزي بعد وفاته كثيرون، بحيث يصح لنا أن نقول: ما من جيل من الأجيال اللاحقة له إلا وتتلمذ علماؤه على كتبه ومؤلفاته، وإن من يطالع كتب كبار الحفاظ والمؤرخين الذي جاءوا بعده

---

(١) راجع: مقدمة تحقيق «اللطائف» لابن الجوزي، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، ط مكتبة القاهرة.

(٢) هو: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي الأندلسي، (٧١٣هـ/ ١٣١٣م- ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م)، وزير، مؤرخ، أديب، نبيل، اشتهر بلسان الدين ابن الخطيب، ولد ونشأ بغرناطة، واستوزره سلطانها أبو الحجاج يوسف بن إسماعيل وأولاده من بعده، وعظمت مكانته، لكن الوشاية به كانت سبب سجنه ثم قتله. كان يعرف بذي الوزارتين: القلم والسيف، وذي العُمْرَين لاشتغاله بالتصنيف في ليله وبتدبير المملكة في نهاره. وكتابه « الإحاطة في تاريخ غرناطة» من أبرز مؤلفاته المطبوعة. راجع: نفح الطيب للمقري (٦/ ١١-٣٢٨، ٧/ ٢-٤٨)، والأعلام (٦/ ٢٣٥) .

(٣) روضة التعريف، الصفحات (٤٦، ١٦٨، ١٩٤، ٢١٣، ٢٣٩، ٢٦٧، ٢٧٠، ٣٤٩، ٤٢٠، ٤٩١، ٥٠٣، ٥٢٥، ٥٥٠، ٦٤٩، ٦٦٣، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٩، ٦٧٢)، ط الدار البيضاء، دار الثقافة، تحقيق: محمد الكتاني، ط الأولى، ١٩٧٠م.

(٤) اللطائف في الوعظ، (ص١٠١)، وما بعدها.

كابن خلكان، وأبي الفـدا، وابن الوردي، واليافعي، وابن كـثير، وابن حـجر العسقـلاني، والسيوطي، وياقـوت الحمـوي، والنووي، وابن تغـرى بردي، والذهبي، وغيـرهم من العلماء الأثبـات يرى مدى تأثرهم بابن الجوزي وبكتـبه القيمة[١] .

هذا الأثر الذي بلا شك مـازال ممتدًا إلى عـصرنا، وسـيبـقى عصـوراً من بعدنا؛ لأن ابن الجـوزي لم يكن يخاطب أهل عصره، بل خـاطب الإنسان في كل زمان ومكان، وسـتبقى مواعظه مـؤثرة مادام الإنسان باقيـا، له عقل يفكر، وقلب ينبض، وجوارح تحس.

* ■ *

---

(١) راجع: أثر ابن الجـوزي في المؤرخين، من كتـاب «كتاب المنتظم لابن الجوزي- دراسـة في منهجـه وموارده وأهميتـه» للدكتور حسن عيسى علي الحكيم، (ص ص٥٥٧-٥٧٧)، ط بيروت، عالم الكتب، ط الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

■ الخلاصة ■

من عرضنا لابن الجوزي بين التأثر والتأثير نخلص إلى:

١ - تعددت الروافد المؤثرة في ابن الجوزي وأدبه وثقافته تعددا شمل التراث العربي وروافده، وشيوخه وأساتذته، وموهبته الفطرية، وإن كان الأثر الإسلامي هو أبرز الروافد المؤثرة فيه.

٢ - تأثر ابن الجوزي بمن سبقوه ممن درسوا النفس البشرية ودسائسها، وفقهوا أسرار خداعها، وعلموا وسائل تقويمها وملاطفتها، حتى تنحل عزيمتها عما أمسكت به من متاع الحياة الدنيا ولذة الشهوات، وهو ما نجده واضحًا في الكثير من كتبه خاصة «الطب الروحاني»، و«اللطائف في الوعظ»، و«ذم الهوى».

٣ - تأثر ابن الجوزي بالتراث الصوفي تأثرًا كبيرًا، ومظهر هذا غوصه في النفس البشرية، وإيثاره منهج الإشارة والرمز التى يعمل اكتشاف هدفها في القلب قبل السمع - كما يقرر في مقدمته للطائف - فالتعبير بالحقيقة يطرق السمع أولاً، وقد يجاوز السمع إلى الفراغ المطلق بحيث لا يمس القلب من قريب ولا من بعيد، أما التعبير البلاغي القائم على التوريات والجناسات والاستعارات، وجميع وسائل الخيال الأدبي، فإن لذة الاستكشاف فيها حقًّا تتجه بالمعنى نحو القلب والعقل مباشرة، ثم لا يكون السمع إلا مصدرا من مصادر الاستقبال المتأخرة، لا يأبه له البليغ كما يأبه للمدارك الوجدانية المقصودة بالخطاب.

ومن هنا كان ابن الجوزي جيد الإدراك لاستخدام أسرار العربية في التأثير على الناس وفي أداء رسالته كاملة لا نقص فيها.

٤ - اجتمع لابن الجوزي من المواهب ما جعله جديراً بأن يحيط به طلبة العلم للأخذ عنه، وقد كان أثره عميقًا في الكثيرين منهم، فبث فيهم من همته فكثرت مصنفاتهم وتعددت فنونها، وحثهم على طريق السلوك فكان الوعظ

أداتهم في زجر أنفسهم ونصح الناس، وأرشدهم إلى طرق التأثير فجمع أغلبهم بين الشعر والنثر.

٥ ـ وقد تعدى أثره بشخصه إلى أثره بكتبه ومصنفاته بعد موته، حيث عكف عليها أعيان العلماء ومن أبرزهم الشيخ ابن عربي في «محاضرة الأبرار» وغيرها، ولسان الدين ابن الخطيب في موسوعته في التصوف المعروفة بـ «روضة التعريف بالحب الشريف».

وإلي جانب هذين نجد الكثيرين على مر العصور والأيام، ممن تعددت مشاربهم واهتماماتهم، فابن الجوزي بعطائه السخي في فروع الثقافة المختلفة كان نصب أعينهم يغترفون من معين تراثه السخي الفياض.

❊ ■ ❊

● المبحث الثاني ●

بين الشعر والنثر

لابن الجوزي في وعظه منهج مميز، سلكه في جل مؤلفاته الوعظية والسلوكية، ذلك أنه يعتمد على الخطابيات، ويركز على الناحية العاطفية في إصلاح القلوب وإثارة النفوس، وأمر الناس بالطاعات وتحذيرهم من المخالفات، ويستعين على ذلك بأسلوب جزل قوي، وألوان من البيان والبدائع الفنية، وطرقًا وأشكالاً مختلفة في الترهيب والترغيب.

فهو حين يتكلم أو يعظ يجمع في وعظه بين الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وآثار التابعين وتابعيهم، وقصص الصالحين وأخبارهم، ويمزج ذلك كله بأمثال الحكماء وآداب البلغاء ونظم الشعراء التى تستولي على قلب القارئ ولب السامع.

وأنت حين تقرأ مجلس الوعظ ينقلك ابن الجوزي من آية كريمة، إلى حديث شريف، إلى أثر كريم، إلى أقوال الفقهاء، وآثار الحكماء... ثم يأخذ بيدك إلى رقائق الصوفية والزهاد، ويقدم إليك نماذج من الشعر يسندها تارة لأصحابها، والكثير منها يكون من نظمه.

والحق - عندي - أنه في هذا موفق، وليس واعظًا ناجحًا في هذا المقام وحسب، بل أيضًا موجهًا للوعاظ والمرشدين؛ ذلك أن القلوب ترتاح إلى الفنون المختلفة وتسأم من الفن الواحد، وقد قال الإمام علي رضي الله عنه: «إن القلوب تمل كما تمل الأبدان فاهدوا إليها طرائف الحكم».

فالدعوة فن والناجح فيه هو من كانت له القدرة على استمالة النفوس، وترقيق الغليظ من الطباع، وذلك يقتضي الوقوف على الكثير من الحكم والأمثال وقصص الصالحين وآثارهم البليغة من الأشعار والأقوال، إلى جانب المرشد الأعظم كتاب الله تعالى، وحديث نبيه صلى الله عليه وسلم.

وقد برز ابن الجوزي كأديب استطاع أن يطوع الأشكال الأدبية ـ على نحو ما تقدم ـ لغرض الوعظ، فكان سباقًا في هذا المجال، كما أضاف إلى ذلك ثروة شعرية لا بأس بها، تناثرت بين ثنايا مواعظه، بل غلبت على بعض مواعظه النثرية أحيانًا، وهي ثروة لها أهميتها ومكانتها في الأدب، وقد شهدت المصادر له بالتميز في النثر والشعر معا، فقال الذهبي: «كان رأسًا في التذكير بلا مدافعة، يقول النظم الرائق والنثر الفائق بديهًا»[1]، وقال البزوري في تاريخه: «تفرد بالمنثور والمنظوم وفاق على أدباء عصره»[2]، وقال ابن جبير: «مالك أزمة الكلام في النظم والنثر. . . فأما نظمه فرضي الطباع، مهياري الانطباع، وأما نثره فيصدع بسحر البيان، ويعطل المثل بقس وسحبان»[3].

وعلى الرغم مما يبدو على مثل تلك الأقوال من مبالغات، إلا أن عبارة ابن جبير وهو شاهد عيان على مجالس ابن الجوزي، وإن حملت في ثناياها مبالغة، إلا أنها تكشف عن مدى تحقيق ابن الجوزي لغايته التأثيرية في متلقيه، وذلك بمزجه بين الشعر والنثر.

والحق أن ابن الجوزي لم يرد لنفسه أن يكون شاعرًا مفلقًا، أو يعرف بالشعر فيتفرغ له، إنما كان الشعر أداته في تأييد المعاني الدينية وتدعيمها، فكان من أكثر الوعاظ الذين تمثلوا بالشعر في مواعظهم، وكان يهدف من وراء ذلك إضفاء صفة القبول على مواعظه، وإنعاش قلوب المستمعين بروعة النظم، ومن هنا كان تمثله بالشعر في قصصه ومواعظه على السواء.

وإذا كان هذا هو منطلق ابن الجوزي في شعره، فإنه قد ترك لنا مقطوعات شعرية تكشف عن أديب شاعر، مرهف الحس، ملتهب العاطفة، صادق الشعور، وهي نماذج لا بأس بها، تضعه في مصاف الشعراء المتوسطين على أقل تقدير إن لم يكن من المشهورين؛ خاصة أن حكمنا على شعره ليس قاطعًا أو جازمًا أو نهائيًا؛ لأن ديوانه الشعري الكامل «ما قلته من الأشعار» ضائع أو مفقود.

---

(١) سير أعلام النبلاء (٢١/٣٦٧).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤١٣).

(٣) رحلة ابن جبير، (ص٢٠٦).

لكننا نضيف نقطة تميز بها ابن الجوزي عن غيره من الشعراء، لما لها من أهمية في البرهان على شاعريته، وهي سرعة بديهته وقوة ذاكرته في المواقف الحرجة التى لا يقفها أمهر الشعراء.

وحسبنا في بيان سرعة بديهته ما قدمناه من نماذج شعرية في دراستنا لشعره، وقد تقدم قريبًا[1] ما تمثل به من شعر معرضا بأن البريء لا يؤخذ بذنب المتهم، وحثه الخليفة المستضيء بإنصاف من جاءه، لائذًا متبرمًا شاكيًا.

وخلاصة القول: إن ابن الجوزي جمع بين الشعر والنثر، وأجاد في كلا الأمرين، وإن كان قد هيأ للنثر من أسباب التفوق الفني ما جعله يتقدم شعره.

وأيًّا كان الأمر فقد اقتفى ابن الجوزي بهذا الجمع بين فني الأدب الكبيرين، بسنة عصره، فقد نبغ الكثيرون في هذا المضمار قديمًا أمثال أبي العلاء والصاحب ابن عباد والخوارزمي وغيرهم، وفي الحديث أمثال العقاد وإبراهيم المازني ومصطفي صادق الرافعي وآخرين.

* ■ *

(١) راجع: المبحث السابق، حديثنا عن أثر ابن الجوزي في متلقيه، (ص ص ٦٣٤ - ٦٣٥).

• المبحث الثالث •

بين آراء القدامى والْمُحْدَثِين

لا شك أن الأدب العربي كان قد بدأ في الانحدار في عصر ابن الجوزي وما قبله، كما كان التحليق الفكري قليلاً في ذلك العصر[1]، ولكن سرعان ما شهدت هذه العصور انتفاضة خصبة وإن لم تكن ممتعة في كل حال، فنشأت المقامات، ونأت صنعة الكلام عن الأشكال المقيدة، وازدهر النقد البلاغي واللغوي ازدهارا فاق جميع العصور[2]، وبرز أعلام في فروع العلم المختلفة، حاولوا إعادة صياغة فكر عصرهم[3]، وتصحيح مسار الذوق الجمالي عن الأحاجي والألغاز والتعقيد والتكلف إلى ذوق عماده المتعة الفنية والروحية.

فكان ابن الجوزي أحد هؤلاء العلماء، الذين نالوا شهرة واسعة في أرجاء العالم الإسلامي شرقه وغربه، وحاز إعجاب العلماء وتقديرهم، فشهدوا ببراعته في العلوم، وتمكنه من الفنون، وذوقه ومهارته في الشعر والنثر، وقد أشاد معاصروه ولاحقوه بتلك المواهب، خاصة وعظه الرائق، وأسلوبه المؤثر شعرًا أو نثرًا.

آراء العلماء والأدباء القدامى:

يقول تلميذه **ابن النجار البغدادي** (ت ٦٤٣ هـ) : «اشتغل بعلم الوعظ حتى صار أوحد أهل زمانه في ترصيع الكلام.. وله الشعر الفائق، والنثر الرائق»[4].

ويشيد به **ابن جبير** إشادة معاين لا نَقَّال فيقول: «آية الزمان، وقرة عين الإيمان، رئيس الحنبلية، والمخصوص في العلوم بالرتب العلية، إمام الجماعة،

---

(١) راجع: بروكلمان «تاريخ الأدب العربي»، (٥/ ٢) ط دار المعارف، القاهرة.

(٢) تعبير مقتبس من كتاب الدكتور شوقي ضيف «البلاغة تطور وتاريخ» (ص٢٣٠) وما بعدها.

(٣) راجع: مدخل الرسالة: مبحث عصر ابن الجوزي، الناحية الثقافية، (ص ص ٣١-٣٥) .

(٤) المستفاد من ذيل تاريخ بغداد (١٩/ ١٥٥)، ط بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق الدكتور قيصر أبو فرح، ١٩٧١م.

وفارس حلبة هذه الصناعة، والمشهود له بالسبق الكريم في البلاغة والبراعة، مالك أزمة الكلام في النظم والنثر، والغائص في بحر فكره على نفائس الدر؛ فأما نظمه فرضي الطباع، مهياري الانطباع. وأما نثره فيصدع بسحر البيان، ويعطل المثل بقس وسحبان... وما كنا نحسب أن متكلما في الدنيا يعطى من ملكة النفوس والتلاعب بها ما أعطي هذا الرجل، فسبحان من يخص بالكمال من يشاء من عباده»[1].

ويقول أيضًا: «فلو لم نركب ثبج البحر، ونعتسف مفازات القفر، إلا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل لكانت الصفقة الرابحة، والوجهة المفلحة الناجحة، والحمد لله على أن من بلقاء من يشهد الجمادات بفضله، ويضيق الوجود عن مثله»[2].

ويذكره ابن خلكان قائلاً: «كان علامة عصره، وإمام وقته في الحديث، وصناعة الوعظ... وله أشعار لطيفة... كثيرة»[3].

ويعرف عن **ابن خلكان** بأنه لايسرف في استعمال ألفاظ المدح لأحد، بل يحتاط فيها غاية الاحتياط، ولا يصب الألقاب إلا على من يستحقها؛ مثل هذا المؤرخ الأديب يذكر ابن الجوزي بأنه كان إمام عصره في فن الوعظ، مع ما له من أشعار كثيرة لطيفة.

ولتلاميذ ابن الجوزي ثناؤهم على شيخهم؛ فهذا **ابن الدبيثي** يشيد به كثيراً، فمن ذلك قوله: «وله في الوعظ العبارة الرائقة، والإشارات الفائقة، والمعاني الدقيقة، والاستعارة الرشيقة، وكان من أحسن الناس كلامًا، وأتمهم نظمًا، وأعذبهم لسانًا، وأجودهم بيانًا»[4].

وقال **الموفق عبد اللطيف**: «أما السجع الوعظي فله فيه ملكة قوية، إن ارتجل أجاد، وإن روى أبدع»[5].

(١-٢) رحلة ابن جبير، (ص٢٠٧) وما بعدها.

(٣) وفيات الأعيان (٢/ ١٤٠-١٤١).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١١-٤١٢).

(٥) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٢)، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٤٧).

وقال ابن البزوري في تاريخه: «تفرد بالمنثور والمنظوم، وفاق على أدباء عصره، وعلا على فضلاء دهره.. كان أوحد زمانه، وما أظن الزمان يسمح بمثله. كان إذا وعظ اختلس القلوب، وتشققت النفوس دون الجيوب»[1].

أما الذهبي فيذكره بقوله: «كان رأسًا في التذكير بلا مدافعة، يقول النظم الرائق والنثر الفائق بديها، ويسهب، ويعجب، ويطرب، ويطنب، لم يأت قبله ولا بعده مثله، فهو حامل لواء الوعظ، والقيم بفنونه، مع الشكل الحسن، والصوت الطيب، والوقع في النفوس، وحسن السيرة»[2].

ويقول اليافعي: «وعظ من صغره وعظًا فاق فيه الأقران، وحصل له القبول التام والاحترام»[3].

وعنه يقول ابن كثير: «تفرد بفن الوعظ الذي لم يسبق إليه ولا يلحق شأوه فيه؛ وفي طريقته وشكله، وفي فصاحته وبلاغته، وعذوبته وحلاوة ترصيعه، ونفوذ وعظه، وغوصه على المعاني البديعة، وتقريبه الأشياء الغريبة فيما يشاهد من الأمور الحسية، بعبارة وجيزة سريعة الفهم والإدراك، بحيث يجمع المعاني الكثيرة في الكلمة اليسيرة .... وربما تكلم من خاطره على البديهة نظمًا ونثرًا، وبالجملة كان أستاذًا فردًا في الوعظ وغيره»[4].

ويقول السيوطي: «حصل له من الحظوة في الوعظ ما لم يحصل لأحد قط»[5].

ذلك بعض ما قيل في شأن ابن الجوزي، ومكانته في الوعظ وغيره. والحقيقة أن ابن الجوزي كان إمام عصره غير مدافع، إمامًا في العلوم الدينية، مجتهدًا في اللغة العربية وفنونها، متخصصًا في علم الوعظ وطرائقه، شاعرًا متدفقًا جيد القريحة، وكاتبًا متمكنًا من النثر بليغًا فيه.

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٣).

(٢) سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٧).

(٣) مرآة الجنان (٢/ ٤٨٩).

(٤) البداية والنهاية (١٣/ ٢٨-٢٩).

(٥) طبقات الحفاظ، (ص٤٧٨).

ولا شك أن مرور الزمن أثبت صحة هذه الأقوال وصدقها، فكلما يأتى عالم وأديب ويطلع على كنوز ابن الجوزي وثروته الأدبية التى خلفها في كتبه المبدعة، ويدرسها بدقة وعناية، تنكشف أمامه خصائص ابن الجوزي، وقدرته الفنية، وتتجلى براعته في صياغة مواعظه والتأثير في متلقيه.

لذلك لم نجد عصرًا من العصور إلا وقد بذل العلماء جهودهم وعنايتهم بمؤلفات ابن الجوزي المتعددة، وكان الثناء على مكانته وقدره.

آراء الأدباء والنقاد في العصر الحديث:

في العصر الحديث نال تراث ابن الجوزي بعض الاهتمام في الإخراج، ولكنه لم ينل ما يستحق من الدرس الواعي المتأني، ومن ثم لم نجد لآراء الأدباء والنقاد حيزًا كبيرًا نذكره هنا وكأنهم اكتفوا بما ذكره القدماء عنه.

إن ما بين أيدينا من آراء للعلماء في العصر الحديث، إنما تمثل نظرة مقصورة على الكتاب موضوع تحقيقهم، وشتان بين نظرة خاصة ونظرة شاملة، ونظرة خاطفة ونظرة فاحصة.

ومن أفضل ما ذكره المحدثون ما قاله الدكتور **مصطفى عبد الواحد** في صدر تحقيقه لكتاب «ذم الهوى» لابن الجوزي متحدثًا عن أسلوبه: «عاش ابن الجوزي في القرن السادس، إلا أنه لم يتأثر بما عرا الأدب في عصره، بل ظل محتفظًا بنضارة العبارة، وبهاء الأسلوب، فتأنق في كلماته، وتفنن في طرق التعبير في أصالة وتمكن. وليس في أسلوبه اعتبار لحلى اللفظ أو نزول على حكمها، ولكه يختار لمعانيه الجليلة صورها المناسبة، فكان أديبًا رائق العبارة، ناصع الأسلوب، قادرًا على التعبيرات النادرة والتصوير الدقيق، ولا يكاد الإنسان يحس في أسلوبه فرق الزمن، ولا يلمح فيه خصائص عصره»[١].

ويقدم لكتاب ابن الجوزي «التبصرة»، ومما ذكره: «... ومادة الوعظ في

---

(١) مقدمة «ذم الهوى» (ص٧)، ط القاهرة، دار الكتب الحديثة، ط الأولى، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م.

الكتاب، وهي تلك المقالات الإنشائية المسجوعة في الغالب، التى ضمنها ابن الجوزي معانيه في الحث على الزهادة والتذكير بالآخرة والتحذير من الذنوب، وهي أغلب المعاني التي ترد في هذه المقالات.

واختيار ابن الجوزي للسجع في هذا الجانب دليل على ما كان للسجع من تأثير على الأسماع، وقد أتى ابن الجوزي بسجعه طبيعيًّا غير مستكره، مما يدل على تفننه في التعبير وامتلاكه لزمام أسلوبه. كما عني ابن الجوزي في هذه المقالات بالصور البيانية من استعارة وتشبيه وكناية، قصدا إلى التأثير أو الإيضاح»[1].

ومما قاله الدكتور **محمود الفاخوري** في تصديره لكتاب «صفة الصفوة»: «نبغ في الوعظ والخطابة، والتأثير في النفوس.. له مشاركة في الشعر..»، وعن أسلوبه يقول: «هو بعد هذا كله أديب رائق العبارة، متفنن في طرق الأداء، قادر على التعبيرات النادرة، والتصوير الدقيق في أسلوب مرسل لا يجري وراء حلى الألفاظ، ولا ينزل على حكم التكلف مع أنه عاش في القرن السادس الهجري»[2].

وتقول عنه الدكتورة **ناجية إبراهيم** في دراستها لكتاب «المصباح المضيء» مركزة على مقدمات أبوابه، وعلى اعتبار أن مادة الكتاب أقرب إلى النقل منها إلى الإبداع، ومن ثم لا تبرز خلالها سمات أسلوب ابن الجوزي الفنية: «أما أسلوبه في هذه المقدمات فهو السجع البديع المطرز بأقباس من الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية، تنسجم مع محتوى الباب ومقامه وعنوانه.. وقد جاءت لغة الكتاب عربية فصحى ذات تعبير سليم، وأسلوب جيد السبك، حسن الرصف في الأغلب الأعم، خال من الأخطاء النحوية، قلما تجد فيه تعقيدات لغوية أو تصحيفًا أو تحريفًا»[3].

---

(١) مقدمة تحقيق «التبصرة» صفحة: (ن-س).

(٢) مقدمة تحقيق «صفة الصفوة» (ص ص١١-١٣).

(٣) مقدمة تحقيق «المصباح المضيء»، (ص٤٧).

وإلى جانب هؤلاء نجد عمر رضا كحالة يكتفي بقوله عن ابن الجوزي: «واعظ أديب»[1].

وفي دائرة المعارف الإسلامية: «كان له أعظم الأثر في الوعظ والإرشاد»[2].

ويقول جرحي زيدان: «كان إمام وقته في الحديث والوعظ، قضى نحو خمسين سنة في الوعظ»[3].

وأخيرًا يقول أبو تراب الظاهري: «كان واعظًا منقطع النظير»[4].

وأيًّا كان فلا شك أن عصر ابن الجوزي كان عصر السجعات والمحسنات اللفظية، ولكن ابن الجوزي لم يكن مقيدًا أو محصورًا في تلك الأساليب، وإنما كان قادرًا على التخلص من إسارها، قادرًا على الكتابة في الأساليب المختلفة ـ كما تقدم.

ومن هنا كان تميز ابن الجوزي بين أدباء عصره، كما يبدو تميزه حينما أخضع لونًا أدبيًّا بحتًا لتهذيب النفس الأمارة وإصلاحها، فمن خلال (المقامة) خاطب العقل والقلب، وحاول إيقاظ الشعور والإحساس، وإثارة العاطفة الكامنة، فعنف النفس وأنبها وحاسبها حسابًا عسيرًا، تارة بالسؤال والاستفهام، وتارة بالدعوة إلى التفكر والتعقل، فطوع اللغة وذللها لتحقيق الهدف النبيل، بينما كانت اللغة العربية وكنوزها تخضع لتسلية الخواطر وتشحيذ الأذهان.

وفي الجملة بدا أسلوب مواعظ ابن الجوزي أسلوبًا سهلاً غير متكلف رغم ما عَنَّى ابن الجوزي به نفسه من تحليته؛ قصدًا للتأثير في المتلقين، لا كلفًا بالتزويق والوشي المجرد، وهو القائل:

«الواعظ مأمور بأن لا يتعدى الصواب، ولا يتعرض لما يفسد (العوام)، بل يجذبهم إلى ما يصلح بألطف وجه، وهذا يحتاج إلى صناعة؛ فإن من العوام

(١) معجم المؤلفين، (٥/ ١٧٥).
(٢) دائرة المعارف الإسلامية، (١/ ١٢٥).
(٣) تاريخ آداب اللغة العربية، (٣/ ٩٩).
(٤) إعلام أهل الحاضر، (١/ ٩٧).

من يعجبه حسن اللفظ، ومنم من يعجبه الإشارة، ومنهم من ينقاد ببيت من الشعر، وأحوج الناس إلى البلاغة الواعظ ليجمع مطالبهم»[1].

وهذا يدل على قوة إدراكه لدوره ورسالته ومؤهلاته والعوامل المؤثرة فيه، ولذا كانت عنايته بتنويع مادة وعظه، أساليبها وطرائقها وأشكالها؛ قصدًا للتأثير والإقناع، منطلقًا من مراعاة مقتضى حال السامعين ومعرفة أحوالهم ومقاديرهم.

وإذا نحينا كل كتب ابن الجوزي جانبًا، وأمسكنًا كتابه **«صيد الخاطر»** فقط لتبين لنا أن مواهب ابن الجوزي المتنوعة تتجلى فيه بوضوح وقوة، حيث يتسم أسلوبه العلمي بالهدوء والرزانة، نجد فيه تعبيرات نفسية دقيقة، وتعبيرات أدبية لطيفة، والأكثر من ذلك تحس فيه القوة والحماسة والانفعال الذي ينبع من نفس الكاتب. فلو قلتُ إن كتاب «صيد الخاطر» كان أصدق ما عبر به الكاتب بصدق عن نفسيته وشعوره لما جانبني الصواب، وكيف لا يكون وهو تسجيل لخواطر نفسه - كما قال مؤلفه - فينطبع كل ذلك على ذهن القارئ وقلبه، ويفتح أمامه آفاقًا جديدة في التفكير والتخييل، وهو يبدو في هذا الكتاب أديبًا من طراز فريد تطالعنا شخصيته في ثناياه.

ففيه تفسير، وفيه مواعظ، وفيه نقد اجتماعي وأخلاقي، وفيه غير ذلك الكثير، لكنه في كلٍّ يبدو أديبًا ذواقة للمعاني وجمالها، وللأسلوب وحلاوته. يحيا بين العلوم والمعارف بحسه الأدبي وروحه الرقيقة، وتذوقه الجمالي، ثم يعود إلينا وقد لمح معاني نفسية استشفها من باطن تلك العلوم والمعارف، وكأن الحاسة الأدبية لديه تمازجت مع روحه الشفافة فكان هذا الأدب الروحي العميق الفياض.

ترى بعد هذا هل استطعت أن أحقق طموح الدكتور محمد مندور الذي عناه بقوله: «فنحن إلى اليوم لا نزال في دراستنا للأدب العربي لا نُدْخِلُ فيه

---

(١) صيد الخاطر، فصل (٦٠)، (ص١٢١).

غير الشعر والنثر الفني، أي الخطب والأمثال والمقامات والرسائل، مع أن هذا ليس خير ما في التراث العربي؛ إذ اللفظية طاغية عليه، ومادة الفكر والإحساس ناضبة فيه. وعلى العكس من ذلك كتابات المؤرخين والفلاسفة وعلماء الأخلاق والاجتماع والمتصوفين والمتكلمين الذين لا ندخلهم في تاريخ الأدب، في حين لا يخلو مؤلف في تاريخ الآداب الغربية من الوقوف عند أمثالهم وقتلهم بحثًا. وبهذا يخرج دارس الأدب في أوربا بمحصول عقلي وعاطفي يسلحه للحياة عملية كانت أو نظرية»[1].

* ■ *

---

(١) د. محمد مندور : «النقد المنهجي عند العرب»، القاهرة، مكتبة نهضة مصر، (ص ص٣٩١-٣٩٢).

■ الخلاصة ■

من عرضنا لآراء النقاد القدامي والمحدثين نخلص إلى:

١ ـ نال ابن الجوزي مكانة مرموقة في عصره وشهرة واسعة بعد عصره؛ وما ذلك إلا لما أحرزه من قصب السبق في فروع العلم المختلفة، خاصة الوعظ الذي تفنن فيه ونوع في أساليبه وطرائقه وأشكاله التعبيرية.

٢ ـ على الرغم من انطلاق آراء النقاد المحدثين على الحكم على ابن الجوزي من خلال كتاب بعينه، إلا أن كلمتهم قد اتفقت على الإشادة بابن الجوزي وبمكانته الأدبية.

٣ ـ كان عصر ابن الجوزي عصر السجعات والمحسنات اللفظية، لكن ابن الجوزي لم يكن مقيدًا أو محصورًا في تلك الأساليب، وإنما كان قادرًا على التخلص من إسارها قادرًا على الكتابة بأساليب مختلفة لاءمت خطاب متلقيه.

٤ ـ تتجلى موهبة ابن الجوزي بوضوح وقوة في كتابه «صيد الخاطر» فهو صورة من نفسه، وضرب من ضروب تفكيره، وما كان لهذا من أثر في أسلوبه العلمي الذي اتسم بالهدوء والرزانة، والسلاسة والطلاقة، مع العاطفة الصادقة، والتعبيرات الفيّاضة، أو كما يقول **الأستاذ أحمد أمين** في مقدمة «فيض الخاطر» والذي أحسبه متأثرًا فيه «بصيد الخاطر» لابن الجوزي:

«أصدق كاتب في نظري من احتفظ بشخصيته، وجعل أفكاره وعواطفه تمتزج امتزاجًا تامًّا بأسلوبه، وخير أسلوب عندي ما أدى أكثر ما يمكن من أفكار وعواطف في أقل ما يمكن من عسر وغموض والتواء، وراعك بجمال معانيه أكثر مما يشغلك بزينة لفظه، وكان كالغانية تستغني بطبيعة جمالها عن كثرة حليها».

* ■ *

• الخاتمة •

درج الباحثون على إلحاق مجموعة النتائج التي تنتهي إليها بحوثهم في نهاية العمل الذي يقومون به، ومن المفيد حقًّا أن ترفق مثل تلك النتائج بخاتمة البحث كي تتضح معالم الجهد، وتتجلى غايته، ويقف القارئ الكريم على الثمرة التي كد الباحث نفسه من أجلها. وإذا كان العمل بلا غاية، والجهد بلا ثمرة، فإن البحث يحسب في عداد اللهو، ويعد من قبيل الثرثرة، ولا يرتضي الباحث الجاد غير النتائج الأصيلة، والثمرات العلمية التي لا يجد القارئ بدا من الإقرار بها، والاعتراف بجدواها، دون مكابرة مجحفة أو عناد مغمط للحق.

وإذا كان العمل العلمي هو محاولة بشرية لتحليل غامض، أو الكشف عن مجهول، أو تفسير مبهم، أو تحقيق معمي، أو بيان مطموس، فإن هذه المحاولة - دائمًا - تقبل قانون النقض، وعرضه لناموس القصور الذي هو جزء من طبيعة الإنسان، حيث لا كمال لمخلوق، ولا تمام إلا للخالق سبحانه. وحسب الباحث أن يصدق في جهده، ويكفيه أن يبسط من النتائج ما انتهى إليه جهده دون مغالاة في الصحة، أو إسراف في تأكيد صواب.

ويمكن الآن استخلاص أهم النتائج التي برزت لي خلال هذا البحث:

١ - برز واضحًا من خلال تلك الدراسة أن ابن الجوزي لم يكن على علم ودراية فقط بالشريعة الإسلامية وما يتعلق بها من علوم القرآن والحديث وما يتعلق بهما. بل تأكد كذلك أنه كان على علم ودراية على نفس المستوى بعلوم اللغة والأدب، وأنه اطلع على علوم العربية جميعها، وكانت له آثاره وجهوده في مجالاتها المختلفة في الشعر، والنثر الفني، وعلوم البلاغة، واللغة.

٢ - إن ابن الجوزي - رغم أنه أحد الأدباء الفقهاء - إلا أنه نموذج رائع للعالم الذي لا يرى تعارضًا ولا تناقضًا بين القيم الفنية والجمالية، وبين مبادئ الدين ومثله.

٣ ـ ظهر -مما تقدم- أن الحياة السياسية التي أحاطت بالمجتمع البغدادي خلال الفترة الأخيرة من الحكم العباسي، خلقت جيلاً يقظًا من العلماء المتعمقين الذين أدوا دورهم العلمي والسياسي في توجيه الحكام وإسداء النصح لهم؛ ومن هؤلاء «ابن الجوزي» الذي ما فتئ يقدم نصحه مرسلاً في مجالسه، أو مسطوراً في كتبه، وكثيراً ما كان يستجيب الخليفة لآرائه وتوجيهاته.

٤ ـ إذا كان العلم ينهض في ظل مخلصين له ومشجعين عليه، ومتوفرين على البحث في شتى فروعه المختلفة، فقد نهض العلم في العصر الأخير للحكم العباسي ـ رغم تسلط السلاجقة- نهضة آتت ثمارها، حيث زخرت المكتبة العربية بموسوعات فكرية وأدبية؛ وذلك لأن العباسيين، والسلاجقة اتفقت كلمتهم على معرفة قدر العلم ومكانة العلماء.

٥ ـ كان ابن الجوزي يتمتع بقسط وافر من الحرية في بحثه وفي فكره، خاصة في تناوله لموضوع التصوف والمتصوفة، حتى عُدّ أحد المجددين في الإسلام.

٦ ـ كتابات ابن الجوزي عن التصوف تعتبر جديدة في هذا الميدان، فلقد خاض غمار هذا العلم محاولاً أن ينقيه من كل ما علق به من انحرافات وشطحات؛ خاصة في مسائل وحدة الوجود، وسقوط التكليف، والتفرقة بين الحقيقة والشريعة، وتحكيم الذوق، ورفض العلم، والتعبد بغير ما ثبت في الكتاب والسنة، وكتاباه «تلبيس إبليس» و «صيد الخاطر» يكشفان عن جهوده المضنية الصادقة في هذا المضمار.

٧ ـ أيد ابن الجوزي آراء بعض الصوفية، وأثنى على كثير من آراء أئمتهم، وامتدح أقوالهم وأفعالهم، واستشهد بأشعارهم في مواقف كثيرة، مما يقطع بأن ثورته كانت على الحائدين عن الحق والصراط المستقيم.

٨ ـ لم يكن ابن الجوزي ظلاً لآراء المذهب الحنبلي، فقد خالفه في بعض المسائل، كما لم يكن تابعًا مطلقًا لشيخه «ابن عقيل» إذ خالفه كثيراً، حتى

صنف في مخالفاته كتاب « المستدرك على ابن عقيل»[1]، وكانت شخصيته الحرة المستقلة أهم ما يتحلى به.

٩ ـ كان ابن الجوزي مع إبداعه الفني وما أنتجته قريحته الشعرية راوية حافظة لكثير من الشعر العربي في عصوره المختلفة وفي أغراضه المتعددة.

١٠ ـ كان ابن الجوزي أحد أعيان الوعاظ الذين أمسكوا بزمام هذا الفن في بغداد، وبرزوا فيه وبه عرفوا، وذاع صيتهم بين الناس، وقد فاق في وعظه أكثر وعاظ عصره ؛ فكانت ممارسته العملية من خلال خطبه ومجالسه، كما كانت جهوده التأليفية فكانت مقاماته وتأملاته، وقصصه، كما كانت إبداعاته الشعرية ولفتتاته الوعظية .

وقد لا نظلم الحقيقة إذا قلنا إن ابن الجوزي كان أوعظ من عرفنا سيرتهم في عصره، وقد عرضنا سلفًا شهادة معاصريه ولاحقيه على تفوقه على غيره من وعاظ عصره، بل وقبل عصره؛ لما أوتي به من قوة العارضة وحسن التصرف في فنون القول وشدة التأثير في الناس.

١١ ـ أعلى ابن الجوزي من شأن العقل ورفع من قدره، شأن فلاسفة الإسلام، إذ جعله بطلاً لمقاماته، وجعله حكمًا في الخصومة، ومرجعًا في الجدال، وطبيبًا وحكيمًا لأدواء النفس، وانتصر له ابن الجوزي كثيراً حتى رأى أن ليس ثمة تعارض بين العقل الراشد والهدي القويم.

١٢ ـ أنشأ ابن الجوزي المقامات شأن غيره، بيد أنه استطاع أن يوظف هذا الشكل الأدبي لغرض الوعظ، فجاءت مقاماته وسطًا بين الزمخشري الذي جاءت مقاماته وعظًا مباشرًا، وبين الحريري الذي تنوعت موضوعات مقاماته بين الوعظ وغيره، ولكنه حافظ على الديباجة المقامية، ومن هنا تأثر بالزمخشري في الموضوع فغلب الوعظ على مقاماته غير أنه فاقه في الثراء الموضوعي والمعالجة الفنية الجذابة، وتأثر بالحريري في الديباجة المقامية، ولكنه حَوَّرَ فيها بما يناسب غايته.

(١) كتاب ضائع؛ ورد ذكره في: مرآة الزمان (ج٨ ق٢/ ٤٨٧) .

وقد تراوح أسلوب مقاماته بين الرقة والعذوبة، وبين التعقيد والغرابة، وهو في كل يحتكم لذوق نفسه، وذوق عصره.

١٣ ـ ارتبط ابن الجوزي بمجتمعه، وقد عكست مقاماته وخطبه مدى إخلاصه لهذا المجتمع، الذي قام فيه بدور المصلح الديني خير قيام، بل وتعداه إلى محاولة الإصلاح السياسي والاجتماعي والاقتصادي وذلك في بعض خطبه ومجالسه، وبعض مؤلفاته خاصة «المصباح المضيء»، و«صيد الخواطر»، و«تلبيس إبليس».

١٤ ـ بات الوعظ على يدي ابن الجوزي فَنًّا له قواعده وطرائقه وأساليبه، وقد قنّن لهذا الفن في كتابه «القصاص والمذكرين»، كما خَلَّفَ ثروة وعظية ضخمة كنماذج يحتذيها الخطباء ويسير على نهجها الوعاظ والمصلحون، كما تمثل مجالسه الوعظية نموذجًا فريدًا في عصره لتكامل ما أسميناه بالمنهج الشكلي للمجلس الوعظي عنده.

وعلى الرغم من أن ابن الجوزي حاول في كتاباته أن يعطي القارئ الصورة المثالية لكل من القاص والمستمع، فاستنكر بعض الأعمال الشائعة والأمور المتداولة التي كانت تجري في مجالس القصص كالتطريب والغناء في القراءة، والسجع في الدعاء ، واستعانة القاص بأبيات من شعر العشق والمحبة... إلخ. إلا أنه لم يستطع أن يلزم نفسه عند ممارسته العملية الوعظية بتجنب مثل تلك الأمور والأفعال التي وصفها بأنها بدع وبعد عن الدين.

١٥ ـ تنوع الموضوع الوعظي عند ابن الجوزي تنوعًا يشمل سعة الموضوع في القرآن والسنة ومواعظ السلف الصالحين ومن بعدهم، ومن هنا كان حرص ابن الجوزي على التأكيد على العمل والسلوك، والتذكير بعواقب الآثام، والدنيا والزهد فيها، والشيب وما يستدعيه من توبة وإنابة، والموت وتبعاته من ذكر القبر والحشر والميزان والصراط والجنة والنار ... إلخ

وإن كان ابن الجوزي بدا مقلدًا في تلك الموضوعات، إلا أن ابتكاره وتفننه

كان في طرق تناولها؛ حيث الأشكال الأدبية المتعددة، والأساليب الفنية الملائمة، والصياغات التعبيرية الدالة.

١٦ ـ لم تحتفظ مواعظ ابن الجوزي بالتوازن بين الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، فبدا في بعض مواعظه متوازنًا في توظيفه لهما، حريصًا على أن لا يأخذ الناس بالترهيب والتخويف وحده، فامتزج الترغيب في مواعظه بالترهيب، فنجد إلى جانب ذكر القبر والنار الحث على التوبة وفضائل الأعمال وثواب ما أعد لفاعليها من رياض ونعيم مقيم.

بيد أن خطابته لم تحتفظ بهذا التوازن دومًا، فبدت نقمته من الحياة وروادها، وذمه الشديد لمن ركن إليها، وزجره بالتوبيخ والتحقير والتحذير من نقمةالله وعقابه. وكان اتجاهه هذا رد فعل لتغلب الدنيا من نفوس أهل عصره وركونهم إليها، غافلين بذلك عن أخراهم وتأمل العواقب.

وابن الجوزي في تباين أسلوبه وموضوعات وعظه على هذا النحو يكشف عن خبرة بأدواء النفوس، يعطي لمن خاف ووجل وأيس ترغيبًا فيما أعده الله لعباده الطائعين، ومن أمن وطال أمله وركن إلى الحياة الدنيا ترهيبًا وتخويفًا وزجرًا شديدًا. وبهذا الأسلوب الذي يجمع بين الرجاء والخوف ملك ناصية الوعظ، بل ملك أفئدة مريديه، فأثر في نفوسهم أيما تأثير، فأبدوا بين يديه الندم، وأعلنوا له التوبة والإنابة.

١٧ ـ حاول ابن الجوزي أن يبتعد عن تهويل القصاص في أغلب أحواله، فلم يتحدث عن المحال، ولم يكثر من المبالغات، وإنما وضع الناس أمام أنفسهم متأملين عواقب ما جنوا، ومآل مافرطوا، واضعًا أمام أعينهم صورة الماضين من آبائهم وأجدادهم، والغابرين من الأمم السالفة، فكان في ذلك الدرس العملي لمن صفت نفسه، وطابت فطرته.

كما أحضر في النفوس معنى الدنيا، وحقيقة الموت، تلك الحقيقة المرة التي تقاسيها الإنسانية جميعها، وتحاول بالطرق المختلفة أن تهرب منها، وكان لا يفعل شيئًا أكثر من أن يواجه الغافلين واللاهين بتلك الحقيقة الكبرى، فيبكيهم

بـذلك أحَرَّ بكاء ، ويندمهم أشد ندم، فيخرجون من عنده وقد عادت لأنفسهم روح جديدة عازمة على التوبة والإقلاع عن الآثام، والعزم على عدم العود.

١٨ ـ اسـتطاع ابن الجوزي بمقـدرته الخطابيـة أن يحوز المـكانة العاليـة في مجتمعه، واستطاع من خـلالها أن يبسط آراءه ومبادئه بسطا مؤثراً في النفوس. بالإضافة إلى ما هيأه لموضوعه من مراعاة مقتضى حال سامعيه، ومزجه الترغيب بالترهيب، مع استعانته بالأدلة الخطابية المتعددة، والأداء الانفعالي، وبهذا وغيره استطاع ابن الجوزي أن يحقق التأثير والإقناع في جماهير متلقيه.

١٩ ـ خلف لنا ابـن الجـوزي تراثًا وعظيًّا ضخمًا يمثل مـدى التزامه بمنهج قصـاص ووعاظ عصـره، ولكنه يعكس في الوقت نفسه شـخصيـة ابن الجوزي الأدبية المبتكرة المبدعة، فمقاماته وخطبه وشعره وقصصه وغيرها شاهدة على هذا التفنن والابتكار، والذي كان له عظيم الأثر فـي جمع غفير من متلقـيه، وحشد ضخم من التلاميذ، وعدد يفوق الحصر ممن تتلمذ على كتبه ومصنفاته.

٢٠ ـ لقد برز بوضـوح أن ابن الجوزي كان بحق أديب الوعظ، فهـو أكثر الوعاظ عطاء في بابي الشعر والنـثر، وفي التفنن والابتكار فيهما، وكتـبه« صيد الخاطر» و «إيقاظ الوسنان» و «المقامات» و «وتحفة الواعظ» خير مثال على ذلك.

٢١ ـ استطاع ابن الجـوزي أن يوائم بين غاياته التي كان يتـغياها في الحـياة وبين منهجه في البحث وطريقته في الكتابة وبين الوسائل التي حققت له المواءمة بين الغاية والمنهج، وكانت غايته التي ارتكز عليها في كل إنتاجه العلمي والأدبي هو العـمل على التـحـرر من تقليـد الرجـال والسيـر وراء الأوهام والتـمـسك بالصحيح من النصوص ما أمكن، واستطاع أن يحـقق ذلك باجتهاده في التعامل مع النصوص، وتخلصه من ربقة التقليد الأعمى، وإعلائه من شأن العقل.

وبعد فهذه **بعض النتائج** تضاف إلى ما توخيت أن أرفـقه من خلاصة عقب كل مبـحث من مبـاحث الدراسة، وهي بلا شك تكشف عن مـدى ما بذل في هذا البحث من جهد، ولكني لا أزعم أن ما قدمته يقدم الصورة الأخيرة لدراسة مواعظ هذه الشـخصـية الثـرية في تراثنا العـريق، وإنما أزعم ـ على حد قـول

أستاذي الدكتور شوقي ضيف - رحمه الله - أن هذه الصورة هي التي استطعت رسمهـا، مع ما بذلت من جهد، واصطنعت من نهج، وتحـريت من دقة، وقد يأتي بعدي من يعدل في جانب من جوانبها بما يهتدي إليه من حقائق أدبية غابت عني، وتلك طبيعة الأبحاث يكمل بعضها بعضًا، ولا تزال في نمو مطرد»[1].

❊ ■ ❊

(١) العصر الجاهلي، (ص٦).

■ توصيات ■

وفي الختام أقدم عدة اقتراحات وتوصيات:

١ ـ لقد ثبت لي من خلال تلك الدراسة، أن الحاجة ماسة إلى إخراج تراث ابن الجوزي إخراجًا علميًّا محققًا يقوم به المتخصصون المخلصون، حيث إن كثيرًا مما طبع من كتبه يضم الكثير من الأخطاء والأغلاط، مما أجأني إلى المخطوطات أحيانًا.

٢ ـ إذا كان هذا هو شأن المطبوع، فإني ألفت الانتباه إلى أن تراث ابن الجوزي ، مازال أغلبه مخطوطًا متفرقًا في مكتبات مصر والعالم، وإنه لجدير بجهود حشد من الباحثين المتخصصين كي يرى النور، ولعل هذا أقل ما ينبغي إزاء تراثنا، وإزاء مثل تلك الشخصيات الفذة التي أثرت عصرها وعصوراً من بعدها.

٤ ـ كما أقترح جمع كل شكل أدبي عنده في ديوان خاص، يكون سهل التناول بين أيدي الباحثين عساهم يكتشفون فيه ما لم أكتشفه، ويضيفون إليه ما فاتني؛ مما يثري البحث الأدبي، ويبرز قيمة تلك الشخصية في تاريخ الحركة الأدبية.

٥ ـ بقي أن أشير أن لغة الوعظ في حاجة إلى الدرس العميق؛ لما لها من الخصوصية والثراء، وأملي أن تتاح لي الفرصة للقيام بهذا العمل الخصب، الذي يبرز مكوناتها وظواهرها الفنية.

❊ ■ ❊

• المصادر والمراجع •

• المصادر والمراجع •

(أ) المصادر الأساسية: (مصنفات ابن الجوزي).

١ ـ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧ هـ): «أحكام النساء»، بيروت، المكتبة العصرية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م، تحقيق ودراسة علي بن محمد بن يوسف المحمدي.

٢ ـ ..... «أخبار الأذكياء»، القاهرة، مطابع الأهرام، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م، تحقيق محمد مرسي الخولي.

٣ ـ ..... «أخبار الحمقى والمغفلين»، بيروت، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي بدار النشر.

٤ ـ ..... «إيقاظ الوسنان من المرقدات بأحوال الحيوان والنبات»، نسخة مخطوطة بالمكتبة المركزية بجامعة البصرة، تحت رقم (٤٦٦).

٥ ـ ..... «الباز الأشهب المنقض على مخالفي المذهب»، نسخة مخطوطة بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم (٤٤) فقه.

٦ ـ ..... «بحر الدموع»، نسخة مخطوطة بمكتبة بلدية الإسكندرية، تحت رقم (٧) مواعظ، وفي فهارس مكتبة البلدية الحديثة رقمها ٧٤٠٩/٢٠٥٩ د.

٧ ـ ..... «بر الوالدين» بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا.

٨ ـ ..... «بستان الواعظين ورياض السامعين»، القاهرة، دار الريان، وبيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م، تحقيق السيد الجميلي.

٩ ـ ..... «التبصرة»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، تحقيق الدكتور مصطفى عبد الواحد.

١٠ ـ ابن الجوزي، «تحفة الواعظ ونزهة الملاحظ» نشره الأستاذ هلال ناجي، في مجلـة «المورد» العـراقية، العـــدد الثـالث، المجلد الثالث، السنة ١٩٧٤، ص ص ١٧٥-١٩٤ .

١١ ـ . . . . . «التحقيق في اختلاف الحديث» ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الأولى، ١٩٥٤م، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي.

١٢ ـ . . . . . «التـذكرة في الوعـظ» ، بيروت، دار المعـرفـة، الطبعـة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، تحقيق أحمد عبد الوهاب فتيح.

١٣ ـ . . . . . «تلبيس إبلـيس»، القاهرة، إدارة الطباعـة المنيرية، الطبـعة الأولى، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م، تحقيق محمد منير الدمشقي.

١٤ ـ . . . . . «تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير»، القاهرة، مكتبة الآداب، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م، بعناية علي حسن.

١٥ ـ . . . . . «تنبيه النائم الغمر في مواسم العمر»، نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢٣٩٠) تصوف. وطبع في طنطا، دار الصحابة للتراث، الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٦ ـ . . . . . «تنوير الغبش في فضل السودان والحبش»، رسالة ماجستير، أعدها الباحث عـبد الرحـمن العبيـد عبد الماجـد، بقسم التـاريخ، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٧٦م.

١٧ ـ . . . . . «توديع شهر رمضان عند ختم القـرآن»، القاهرة، المطبعة الميمنية، ١٣٠٩هـ، عقب «مختصر رونق المجالس» للشيخ الميري، ص ص ٥١-٥٤.

١٨ ـ . . . . . «الثبـات عند الممات»، القـاهرة، مكتبـة القرآن، المطبـعة الأولى، ١٩٨٩م، تحقيق عبد اللطيف عاشور.

١٩ ـ . . . . . «الحث على حفظ العلم وذكر كبـار الحفاظ»، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢٠- ابن الجوزي، «الحدائق في علم الحديث والزهديات»، بيروت، دارالكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٨م، تحقيق مصطفى السبكي.

٢١ - ..... «الحسن البصري» ، القاهرة، مجلة الأزهر، المحرم ١٤٠٨هـ، تحقيق محمد زين العابدين العزازي.

٢٢ - ..... «دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه في الرد على المجسمة والمشبهة»، القاهرة، المكتبة التوفيقية، ١٩٧٧م، تحقيق الشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ محمد زاهد الكوثري.

٢٣ - ..... : «ذم الهوى»، القاهرة ، دار الكتب الحديثة، الطبعة الأولى، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م، تحقيق الدكتور مصطفى عبدالواحد -بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، تحقيق أحمد عبدالسلام عطا.

٢٤ - ..... «رؤوس القوارير في الخطب والمحاضرات والوعظ والتذكير»، القاهرة، مطبعة الجمالية، ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٤م، بعناية أمين عبد العزيز.

٢٥ - ..... «روح الأرواح»، القاهرة، المطبعة العلمية، ١٣٠٩هـ/ ١٨٩١م.

٢٦ - ..... «سلوة الأحزان بما روي عن ذوي العرفان»، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٧٠م، تحقيق سهير محمد مختار، وآمنة محمد نصير.

٢٧ - ..... «سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز »، بيروت، دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى،١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، تحقيق الدكتور السيد الجميلي.

٢٨ - ..... «شذور العقود في تاريخ العهود» - مختصر المنتظم- كلاهما للمصنف، نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية، تحت رقم (٩٩٤)تاريخ.

٢٩ - ..... «الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء»، الإسكندرية، دار الدعوة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، تحقيق المستشار فؤاد عبدالمنعم.

٣٠ ـ ابن الجوزي: «صبا نجد»، نسخة مخطوطة بمعهد المخطوطات العربية ، تحت رقم (٥٨٤ أدب).

٣١ ـ . . . . . «صفة الصفوة»، حلب، دار الوعي، الطبعة الأولى، ١٩٦٩م، تحقيق محمود فاخوري، ومحمد رواس قلعة جي.

٣٢ ـ . . . . . «صيد الخاطر»، بيروت ، دار ابن زيدون، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، بعناية الدكتور السيد الجميلي، القاهرة، مكتبة دار الكتب الحديثة، ١٩٦١م، تحقيق الشيخ محمد الغزالي.

٣٣ ـ . . . . . «الطب الروحاني»، القاهرة، مكتبة القرآن، الطبعة الأولى، ١٣٠٧هـ/ ١٩٨٧، تحقيق مصطفى عاشور.

٣٤ ـ . . . . . «عجيب الخطب»، طبع ضمن مجموعة، طهران، ١٢٧٤هـ، الصفحات ٣٧ ـ ٧٠.

٣٥ ـ . . . . . «العلل المتناهية في الأحاديث الواهية»، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، تحقيق الشيخ خليل الميس.

٣٦ ـ . . . . . «عيون الحكايات»، نسخة مخطوطة بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم (٦١٠ أدب).

٣٧ ـ . . . . . «فهرست كتب ابن الجوزي»، نسخة مخطوطة مجهولة المؤلف، نشرته الدكتورة ناجية عبد الله إبراهيم، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد الحادي والثلاثين، الجزء الثاني، جمادى الأولى، ١٤٠٠ هـ، نيسان ١٩٨٠، الصفحات ١٩٣ ـ ٢٢٠.

٣٨ ـ . . . . . «كتاب الظراف والمتماجنين»، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٧٠م، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.

٣٩ ـ . . . . . «كتاب القصاص والمذكرين»، الرياض، دار أمية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، تحقيق الدكتور قاسم السامرائي.

٤٠ ـ ابن الجوزي: «كتاب الموضوعات»، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان.

٤١ ـ . . . . . «اللطائف في الوعظ»، القاهرة، مكتبة السنة - بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، تحقيق السيد ابن عبد المقصود- القاهرة، مكتبة القاهرة، د.ت، تحقيق عبد القادر أحمد عطا.

٤٢ ـ . . . . . «لفتة الكبد في نصحية الولد»، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ/١٩٨٧م، تحقيق عبد الغفار البنداري.

٤٣ ـ . . . . . «المدهش»، بيروت، دار الجيل، د.ت.

٤٤ ـ . . . . . «المذهب الأحمد في مذهب الإمام أحمد»، الرياض، المؤسسة السعيدية، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

٤٥ ـ . . . . . «مشيخة ابن الجوزي»، أثينا ـ اليونان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، تحقيق محمد محفوظ.

٤٦ ـ . . . . . : «المصباح المضيء في خلافة المستضيء»، بغداد، مطبعة الأوقاف، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م (الجزء الأول)، والجزء الثاني نشرته مطبعة الشعب ببغداد، ١٣٩٧ هـ/١٩٧٧م، وكلاهما ضمن سلسلة كتب التراث (١٩)، تحقيق ودراسة الدكتورة ناجية إبراهيم.

٤٧ ـ . . . . «مقامات ابن الجوزي»، القاهرة ، دار فوزي للطباعة والنشر، ١٩٨٠م، تحقيق الدكتور محمد نغش.

٤٨ ـ . . . . . «المقلق»، نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية، تحت رقم (٢٦٠) حديث تيمور- طبع طنطا، دار الصحابة للتراث، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، تحقيق مجدي فتحي السيد.

٤٩ ـ ابن الجوزي، «ملتقط الحكايات»، القاهرة، مطبعة مصطفى محمد، الطبعة الأولى، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

٥٠ ـ .... «مناقب الإمام أحمد بن حنبل»، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٧٩م، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي.

٥١ ـ .... «مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب»، بيروت، دار الهلال، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، تحقيق زينب إبراهيم القاروط.

٥٢ ـ .... «مناقب معروف الكرخي»، نشرة الأستاذ السيد صادق محمود الحميلي، في مجلة «المورد» العراقية، المجلد الحادي عشر، العدد الرابع، السنة ١٩٨١، الصفحات ١٠٩ ـ ١٨٠.

٥٣ ـ .... «منتخب المنتخب» ـ وهو مختصر «المنتخب في النوب» لابن الجوزي ـ نسخة مخطوطة بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم (٥١٦تصوف وآداب).

٥٤ ـ .... «المنتظم في أخبار الملوك والأمم»، الهند ـ حيدر آباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، طبع منه (٦) أجزاء فقط من ٥ ـ ١٠، من سنة ١٣٥٧ هـ ـ ١٣٥٩هـ.

٥٥ ـ .... «المنطق المفهوم من أهل الصمت المعلوم»، نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية، تحت رقم (٢٣٠١٩ ب).

٥٦ ـ .... «منهاج القاصدين» ـ مختصر «إحياء علوم الدين» للغزالي ـ نسخة مخطوطة بجامع الأزهر، تحت رقمي (١٥٣٨ ، ٣٢٧٧ تصوف).

٥٧ ـ .... «المواعظ والمجالس»، طنطا، دار الصحابة للتراث، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، تحقيق محمد إبراهيم سنبل.

٥٨ ـ .... «نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر»، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، تحقيق ودراسة محمد عبدالكريم كاظم الراضي.

٥٩ ـ ابن الجوزي: «الوفا بأحوال المصطفى ﷺ» ، القاهرة ، مطبعة الكيلاني، ١٣٩٦ هـ/ ١٩٧٦م، تحقيق محمد زهري النجار.

٦٠ ـ ..... «اليواقيت الجوزية في المواعظ النبوية»، القاهرة، مكتبة السنة - بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، تحقيق السيد بن عبد المقصود.

(ب) المصادر المساعدة: (١)

٦١ ـ الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين (ت٣٦٠هـ): «الشريعة»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م، ت محمد حامد الفقي.

٦٢ ـ الأبْشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد (ت٨٥٠ هـ): «المستظرف في كل فن مستظرف»، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٨٨م.

٦٣ ـ ابن أبي شيبة، الحافظ أبو بكر عبد الله بن محمد (ت ٢٣٥ هـ): «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار»، الهند، الدار السلفية، ط الثانية، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ت عبد الخالق الأفغاني.

٦٤ ـ ابن أبي عاصم، أبو بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني (ت٢٨٧ هـ): «كتاب السنة»، دمشق، المكتب الإسلامي، ط الأولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ت محمد ناصر الدين الألباني.

٦٥ ـ ابن أبي العز، صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد الحنفي (ت٧٩٢هـ): «شرح العقيدة الطحاوية»، بيروت ـ دمشق، المكتب الإسلامي، ط السادسة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

---

(١) راعيت في ترتيب المصادر والمراجع اسم الشهرة للمصنف، مع عدم اعتبار (ال، وابن) في الترتيب، ورمزت للطبعة بـ (ط)، وللتحقيق بـ (ت)، وبدون تاريخ (د.ت)، ودون ناشر (د.ن).

٦٦ ـ ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الشيباني (ت٦٠٦هـ): «جامع الأصول في أحاديث الرسول»، بيرت ، دار الفكر ، ط الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م،ت عبد القادر الأرناؤوط.

٦٧ ـ . . . . . «النهاية في غريب الحديث»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط الأولى، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، ت طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي.

٦٨ ـ ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي بن محمد بن محمد الشيباني (ت٦٣٠هـ): «الكامل في التاريخ» ، بيروت، دار الكتاب العربي، ط الرابعة، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

٦٩ ـ ابن الأثير، أبو الفتح نصر الله بن محمد بن محمد الشيباني (ت٦٣٧هـ)، «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر»، القاهرة ، مطبعة بولاق، ١٢٨٢هـ.

٧٠ ـ إخوان الصفا : «رسائل إخوان الصفا» ، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٢٨م، ت خير الدين الزركلي.

٧١ ـ ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي (ت٧٢٩ هـ): «معالم القربة في أحكام الحسبة» ، طبعة ليوي، روبن ، كيمبردج، ١٩٣٧م.

٧٢ ـ الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ): «تهذيب اللغة»، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٦٤م ، تحقيق عبدالسلام هارون.

٧٣ ـ الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (ت١٢٧٠هـ): «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط الثانية، د. ت.

٧٤ ـ الألوسي، خير الدين أبو البركات نعمان بن محمود (ت ١٣١٧هـ): «بلوغ الأرب في أحوال العرب»، بغداد ، مطبعة دار السلام ،١٣١٤ هـ.

٧٥ ـ امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي(ت نحو ٨٠ ق. هـ): «ديوانه»، القاهرة، مطبعة الاستقامة، ط الثالثة، ١٣٧٣ هـ/ ١٩٥٣م، شرح حسن السندوبي.

٧٦ ـ الباقلاني ،أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر (ت ٤٠٣ هـ): «إعجاز القرآن»، القاهرة، دار المعارف، ط الأولى، ١٩٥٤م، ت السيد أحمد صقر.

٧٧ ـ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ): «الجامع الصحيح»، القاهرة، المكتبة السلفية، ط الأولى، ١٤٠٠ هـ، بعناية محمد فؤاد عبد الباقي.

٧٨ ـ البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين الباباني (ت ١٣٣٩هـ): «هدية العارفين»، بغداد ، مكتبة المثنى ـ مصورة عن نسخة وكالة المعارف بإستنانبول، ١٩٥١م.

٧٩ ـ البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت٤٥٨ هـ): «السنن الكبرى»، بيروت، دار المعرفة، مصورة عن نسخة دائرة المعارف النظامية بالهند، ط الأولى، ١٣٤٤هـ.

٨٠ ـ التَّاذِفي، أبو البركات محمد بن يحيي بن يوسف الربعي (ت ٩٦٣هـ): «قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر»، فاس، ١٣٤٧ هـ.

٨١ ـ التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب (ت بعد ٧٣٧ هـ): «مشكاة المصابيح»، بيروت ـ دمشق، المكتب الإسلامي، ط الثانية، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م، ت محمد ناصر الدين الألباني.

٨٢ ـ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة (ت ٢٧٩ هـ): «الجامع الصحيح» ، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط الثانية، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ت أحمد محمد شاكر وآخرين.

٨٣ ـ ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف (ت ٨٧٤ هـ): «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

٨٤ ـ ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني (ت٧٢٨هـ): «أحاديث القصاص»، بيروت ـ دمشق، المكتب الإسلامي، ط الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ت الدكتور محمد لطفي الصباغ.

٨٥ ـ . . . . «درء تعارض العقل والنقل»، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط الأولى، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ت الدكتور محمد رشاد سالم.

٨٦ ـ . . . . «مجموع الفتاوى»، الرياض، ط الأولى، ١٣٩٨ هـ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي.

٨٧ ـ الثعالبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت٤٢٧هـ): «قصص الأنبياء» المعروف «بعرائس المجالس»، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٤هـ/ ١٩٤٥م.

٨٨ ـ الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري (ت٤٢٩هـ): «التمثيل والمحاضرة»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م، ت عبد الفتاح محمد الحلو.

٨٩ ـ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ): «البيان والتبيين»، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط الرابعة، ١٩٧٥م، ت عبد السلام هارون.

٩٠ ـ الجاحظ: «الحيوان»، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط الأولى، ١٩٣٨م، ت عبد السلام هارون.
٩١ ـ . . . «رسائل الجاحظ»، مصر، ١٩٤٣م، قام بنشرها لأول مرة كراوس باول، محمد طه الحاجري.
٩٢ ـ ابن جبير، محمد بن أحمد الكناني (ت ٦١٤هـ): «رحلة ابن جبير»، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٥٥م، ت الدكتور حسين نصار.
٩٣ ـ الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ): «أسرار البلاغة»، القاهرة، مطبعة المدني - جدة، دار المدني، ط الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، قرأه وعلَّق عليه محمود محمد شاكر.
٩٤ ـ . . . . «دلائل الإعجاز»، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ت محمود محمد شاكر.
٩٥ ـ جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي التميمي (ت ١١٠هـ): «ديوانه»، القاهرة، المكتبة التجارية، ١٣٥٣ هـ، شرح محمد إسماعيل عبد الله الصاوي.
٩٦ ـ ابن جماعة، أبو إسحاق إبراهيم بن جماعة الكناني (ت ٧٣٣هـ): «تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم»، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٥٤هـ.
٩٧ ـ ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت٣٩٢هـ): «الخصائص»، بيروت، دار الهدى للطباعة والنشر، ط الثانية، ت محمد علي النجار.
٩٨ ـ . . . . «سر صناعة الإعراب»، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٤م، ت مصطفى السقا وآخرين.
٩٩ ـ الجوهري، أبو النصر إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ): «تاج اللغة وصحاح العربية»، القاهرة، ط الثانية، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، نشره السيد حسن عباس الشربتلي.

١٠٠ ـ حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب چلبي (ت ١٠٦٧ هـ): «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، إستانبول، ١٣٦٠ هـ/ ١٩٤١م.

١٠١ ـ الحاكم، أبو عبد الله محمد النيسابوري (ت ٤٠٥هـ): «المستدرك على الصحيحين»، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، عن الطبعة الهندية.

١٠٢ ـ ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٣هـ): «الإصابة في تمييز الصحابة»، بيروت، مكتبة المثنى، ط الأولى، ١٣٢٨هـ.

١٠٣ ـ ..... «تقريب التهذيب»، بيروت، دار المعرفة، ط الثانية، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، ت عبد الوهاب عبد اللطيف.

١٠٤ ـ ..... «تهذيب التهذيب»، الهند، مجلس دائرة المعارف النظامية، ط الأولى، ١٣٢٧هـ ، وعنها دار صادر، بيروت.

١٠٥ ـ ..... «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، الرياض، إدارات البحوث العلمية، ١٣٧٩ هـ، بعناية عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبدالباقي، ومحب الدين الخطيب.

١٠٦ ـ ..... «لسان الميزان»، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط الثانية، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.

١٠٧ ـ الحريري، أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان البصري(ت٥١٦هـ): «مقامات الحريري»، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق،١٣١٧هـ.

١٠٨ ـ الحصري، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن تميم القيرواني (ت ٤٥٣ هـ)، «زهر الآداب وثمر الألباب»، طبعة حجر، د. ن، د .ت.

١٠٩ ـ ابن حنبل، الإمام أحمد بن محمد الشيباني (ت٢٤١ هـ): «الزهد»، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٦ هـ/ ١٩٧٦م.

١١٠ ـ ابن حنبل: «المسند»، بيروت، دار صادر، والمكتب الإسلامي، ط الأولى، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

١١١ ـ الحنفي، أبو المحاسن يوسف بن موسى بن محمد الملطي (ت٨٠٣هـ): «المعتصر من المختصر من مشكل الآثار»، بيروت، عالم الكتب ـ القاهرة، مكتبة المتنبي ـ دمشق، مكتبة سعد الدين. د.ت.

١١٢ ـ الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت٤٦٣ هـ): «تاريخ بغداد» القاهرة، مطبعة السعادة، ومكتبة الخانجي- بغداد، المكتبة العربية، ١٣٤٩هـ/ ١٩٣١م.

١١٣ ـ .... «الرحلة في طلب الحديث»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٣٩٥هـ، ت الدكتور نور الدين عتر.

١١٤ ـ ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الغرناطي (ت٧٧٦هـ): «روضة التعريف بالحب الشريف»، الدار البيضاء بالمغرب، دار الثقافة، ط الأولى، ١٩٧٠م، ت محمد الكتاني.

١١٥ ـ ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت٦٨١هـ): «وفيات الأعيان وأنباء الزمان»، بيروت، دار صادر، ١٣٩٨ هـ، ت الدكتور إحسان عباس.

١١٦ ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي، أبو عبد الرحمن (ت١٧٠ هـ): «كتاب العين»، بغداد، دار الرشيد للنشر، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م، ت الدكتورين مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي.

١١٧ ـ الخوارزمي، أبو بكر محمد بن العباس (ت ٣٨٣ هـ): «رسائل الخوارزمي»، القاهرة، مطبعة عبد الرحمن رشدي، ١٢٧٩هـ.

١١٨ ـ الخوانساري، الميرزا محمد باقر الموسوي (ت١٣١٣هـ): «روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات»، طهران، ط الثانية، ١٣٤٧هـ.

١١٩ - الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (ت٢٥٥هـ): «سنن الدارمي»، القاهرة، دار المحاسن للطباعة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

١٢٠ ـ أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ): «سنن أبي داود»، حمص ـ سوريا، دار الحديث، ط الأولى، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، ت عزت عبيد الدعاس.

١٢١ ـ الداودي، محمد بن علي بن أحمد (ت ٩٤٥هـ): «طبقات المفسرين»، القاهرة، مكتبة وهبة، ط الأولى، ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢م، ت علي محمد عمر.

١٢٢ ـ ابن الدبيثي، أبو عبد الله محمد بن سعيد بن محمد (ت ٦٣٧ هـ): «المختصر المحتاج إليه» ـ انتقاء محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ـ بغداد، مطبعة المعارف، ١٣٨١هـ/ ١٩٥١م، ت الدكتور مصطفى جواد.

١٢٣ ـ الدولابي، أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد (ت٣١٠هـ): «الكنى والأسماء»، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

١٢٤ ـ ابن الديبع، عبد الرحمن بن علي بن محمد الشيباني (ت٩٤٤هـ): «تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث»، القاهرة، مطبعة محمد علي صبيح، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.

١٢٥ ـ الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ): «تذكرة الحفاظ»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط الرابعة، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤م.

١٢٦ ـ .... «سير أعلام النبلاء»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، تحقيق شعيب الأرنؤوط.

١٢٧ ـ .... «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط الأولى، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م، ت علي محمد البجاوي.

١٢٨ ـ الرازي، أبو بكر محمد بن زكريا (ت بين ٢٩٠و ٣٢٠هـ): «الطب الروحاني»، دمشق - بيروت، دار الحكمة، ط الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، ت سليمان سليم البواب.

١٢٩ ـ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت بعد ٦٦٦هـ): «مختار الصحاح»، ترتيب محمود خاطر، القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٦م.

١٣٠ ـ الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت١١٠٨): «محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء البلغاء»، القاهرة، مطبعة المويلحي، ١٢٨٧هـ.

١٣١ ـ ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي (ت ٢٩٥ هـ): «جامع العلوم والحكم»، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٤٦هـ.

١٣٢ ـ . . . . «الذيل على طبقات الحنابلة»، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ط الأولى، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م، ت محمد حامد الفقي.

١٣٣ ـ ابن رشيق، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت٤٦٣هـ): «العمدة في صناعة الشعر ونقده»، القاهرة، مطبعة أمين هندية، ط الأولى، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م.

١٣٤ ـ الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: «البرهان في علوم القرآن»، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩١/ ١٩٧١م، ت محمد أبو الفضل إبراهيم.

١٣٥ ـ الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت ٥٨٣هـ): «أساس البلاغة»، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٣٦ ـ . . . . «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل»، القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط الأخيرة، ١٩٦٦م.

١٣٧ ـ الزمخشري: «مقامات الزمخشري» ، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الثانية، ١٩٨٧م.

١٣٨ ـ سبط ابن الجوزي، أبو المظفر يوسف بن قِزْأُوغْلِي (ت٦٥٤ هـ): «تذكرة الخواص»، بيروت، مؤسسة أهل البيت. د.ت.

١٣٩ ـ ..... «الجليس الصالح والأنيس الناصح»، بيروت، مؤسسة رياض الريس، ١٩٩٠م.

١٤٠ ـ ..... «مرآة الزمان في تاريخ الأعيان»، المطبوع منه ج٨ (ق١ ـ ٢)، ط الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن- الهند، ١٣٧٠ هـ/ ١٩٥١ ـ ١٩٥٢م.

١٤١ ـ السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت٧٧١هـ): «طبقات الشافعية الكبرى» ، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط الأولى، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م،ت محمود الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو.

١٤٢ ـ السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٢هـ): «المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة»، القاهرة، مكتبة الخانجي- بغداد، مكتبة المتنبي، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م، ت عبد الله محمد الصديق.

١٤٣ ـ ابن السري، الإمام هناد (ت٢٤٢): «الزهد»، قطر ، مطابع الدوحة الحديثة، ١٩٨٧م،ت عبد الله بن إبراهيم الأنصاري.

١٤٤ ـ ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت ٢٣٠ هـ): «الطبقات الكبرى»، بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، ت الدكتور إحسان عباس.

١٤٥ ـ السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي (ت٦٢٦هـ): «مفتاح العلوم»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ت نعيم زرزور.

١٤٦ ـ ابن سلام، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت ٢٢٤ هـ): «الأمثال»، مكة المكرمة، مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ـ ودمشق، دار المأمون للتراث، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م، ت الدكتور عبد المجيد قطامش.

١٤٧ ـ السلمي، أبو عبد الرحم محمد بن الحسين بن محمد (ت٤١٢هـ): «طبقات الصوفية»، القاهرة ، دار الكتاب العربي، ط الأولى، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م، ت نور الدين شريبة.

١٤٨- . . . . «الفتوة»: عمان- الأردن، دار الرازي، ط الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ت الدكتورين إحسان ذنون الثامري، ومحمد عبد الله القدحات.

١٤٩ ـ سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي (ت ١٨٠ هـ): «الكتاب»، القاهرة، مطبعة بولاق، ١٣١٦هـ.

١٥٠ ـ ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨ هـ): «المخصص»، القاهرة، مطبعة بولاق، ١٣١٨هـ.

١٥١ ـ ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت ٤٢٨ هـ): «أسباب حدوث الحروف»، نشرة ولاديمير أخوليد ياني، دار النشر متسنياربا، تفليس، ١٩٩٦م.

١٥٢ ـ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ): «بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة»، بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٦٤م، ت محمد أبو الفضل إبراهيم.

١٥٣ ـ السيوطي، «تاريخ الخلفاء» ، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ط الرابعة، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.
١٥٤ ـ . . . . . «تحذير الخواص من أكاذيب القصاص»، بيروت ـ دمشق، المكتب الإسلامي، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، ت محمد الصباغ.
١٥٥ ـ . . . . . «الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير »، بيروت، دار الفكر، ط الرابعة، د.ت.
١٥٦ ـ . . . . . «حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٧م، ت محمد أبو الفضل إبراهيم .
١٥٧ ـ . . . . . «الدر المنثور في التفسير بالمأثور»، بيروت، دار المعرفة، د.ت.
١٥٨ ـ . . . . «طبقات الحفاظ»، القاهرة ، مكتبة وهبة ، ت علي محمد عمر.
١٥٩ ـ . . . . . «طبقات المفسرين»، ليدن، ١٨٣٩م.
١٦٠ ـ . . . . . «اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة»، بيروت، دار المعرفة، ط الثانية، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
١٦١ ـ ابن شاكر الكتبي، محمد بن شاكر بن أحمد الدمشقي (ت ٧٦٤ هـ): «فوات الوفيات والذيل عليها»، بيروت ، دار صادر، د.ت، ت الدكتور إحسان عباس .
١٦٢ ـ أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي (ت ٦٦٥هـ): «ذيل الروضتين في أخبار الدولتين»، بيروت، دار الجيل، د.ت.
١٦٣ ـ . . . . «كتاب الروضتين في أخبار الدولتين: الصلاحية والنورية»، بيروت، دار الجيل، د.ت.
١٦٤ ـ الشريف الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي (ت٨١٦ هـ): «التعريفات»، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦م.

١٦٥ ـ الشريف الرضي، محمد بن الحسين (ت ٤٠٦هـ): «ديوانه»، بيروت، دار صادر، ١٩٩٤م، صححه وقدَّم له د. إحسان عباس.

١٦٦ ـ الشريشي، أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن بن موسى القيسي النحوي (ت٦١٩هـ): «شرح مقامات الحريري»، القاهرة، المؤسسة العربية الحديثة، مطبعة المدني، ١٩٦٩ ـ ١٩٧٦م، ت محمد أبو الفضل إبراهيم.

١٦٧ـ الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري (ت ٩٧٣هـ): «الطبقات الكبرى» المسماة بـ « لواقح الأنوار في طبقات الأخيار»، مصر، ١٢٨٦هـ.

١٦٨ ـ الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ): «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة»، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ط الأولى، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م، ت عبد الرحمن بن يحيي المعلمي اليماني.

١٦٩ ـ ابن شيث القرشي، عبد الرحيم بن علي (ت ٦٢٥ هـ): «معالم الكتابة ومغانم الإصابة»، بيروت، المطبعة الأدبية، ١٩١٣م.

١٧٠ ـ الصنعاني، أبو الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن (ت ٦٥٠هـ): «الدر الملتقط في تبيين الغلط»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٧١ ـ الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤ هـ): «الوافي بالوفيات»، نشر باعتناء هلموت ريتر، دار النشر خرائز شتايز بفيسبادن، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

١٧٢ ـ الطبراني ، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠ هـ): «المعجم الصغير»، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، بعناية عبد الرحمن محمد عثمان. والقاهرة، دار النصر للطباعة، ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨م.

١٧٣ ـ الطبراني: «المعجم الكبير» ، بغداد، الدار العربية للطباعة، ١٣٩٧هـ، ت حمدي عبد المجيد السلفي.

١٧٤ ـ ابن عبد الحق البغدادي، صفي الدين عبد المؤمن (ت ٧٣٩هـ): «مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع» - مختصر «معجم البلدان» لياقوت الحموي ـ القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط الأولى ، ١٣٧٣ هـ/ ١٩٥٤م، ت علي محمد البجاوي.

١٧٥ ـ ابن عبد ربه، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ): «العقد الفريد»، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط الثالثة، ١٩٦٩م، ت أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الإبياري.

١٧٦ ـ عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني البغدادي (ت ٢٩٠هـ): بيروت، دار الكتب العلمية ، ط الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٧٧ ـ العجلوني، إسماعيل بن محمد (ت ١١٦٢هـ): «كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس»، حلب ، مكتبة التراث الإسلامي،د. ت،ت أحمد القلاش.

١٧٨ ـ ابن عدي ، أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت٣٦٥هـ): «الكامل في ضعفاء الرجال»، بيروت، دار الفكر، ط الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٧٩ ـ العراقي، أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين (ت٨٠٦ هـ): «المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار»، بيروت، دار القلم ،ط الثالثة، د. ت، طبع بهامش «إحياء علوم الدين» للغزالي.

١٨٠ ـ ابن عربي، الشيخ الأكبر محي الدين أبو بكر محمد بن علي الطائي (ت ٦٣٨هـ): «محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار في الأبيات والنوادر والأخبار»، القاهرة، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

١٨١ ـ ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت ٥٧١ هـ): «تهذيب تاريخ دمشق الكبير»، بيروت، دار المسيرة، ط الثانية، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ت الشيخ عبد القادر بدران.

١٨٢ ـ العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (كان حيًّا سنة ٣٩٥هـ): «كتاب الصناعتين»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط الأولى ١٩٥٢م، ت علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم.

١٨٣ ـ العليمي، مجير الدين أبو اليمن عبد الرحمن بن محمد (ت ٩٣٨هـ): «المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد»، القاهرة، مطبعة المدني، ط الأولى ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٣م، ت محمد محيي الدين عبد الحميد.

١٨٤ ـ ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي (ت١٠٨٩ هـ): «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»، بيروت، دار الآفاق الجديدة، د. ت.

١٨٥ ـ عنترة بن شداد بن عمرو العبسي (ت نحو ٢٢ ق هـ): «ديوانه»، بيروت، دار صادر، د. ت.

١٨٦ ـ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ): «إحياء علوم الدين»، بيروت، دار القلم، ط الثالثة، د. ت، ت الشيخ عبد العزيز عز الدين السيروان.

١٨٧ ـ ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت٣٩٥ هـ): «فتيا فقيه العرب»، دمشق، المجمع العلمي العربي، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م، ت الدكتور حسين علي محفوظ.

١٨٨ ـ .... «مجمل اللغة»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ت زهير عبد المحسن سلطان.

١٨٩ ـ .... «معجم مقاييس اللغة»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٦ ـ ١٣٧١ هـ، ت عبد السلام هارون.

١٩٠ ـ الفتني، محمد طاهر بن علي الهندي (ت ٩٨٦هـ): «تذكرة الموضوعات»، بمباي ـ الهند، المكتبة القيمة، د. ت.

١٩١ ـ أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود (٧٣٢ هـ): «المختصر في أخبار البشر»، بيروت، دار الكتاب اللبناني. د. ت.

١٩٢ ـ ابن الفرات، ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم (ت ٨٠٧ هـ): «تاريخ ابن الفرات»، المطبوع منه م ٤ (ق١ - ٣)، البصرة- العراق، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م، ت حسن محمد الشماع.

١٩٣ ـ أبو الفرج الأصفهاني أو الأصبهاني، علي بن الحسين بن محمد الأموي القرشي (ت ٣٥٦ هـ): «الأغاني»، القاهرة، دار الشعب، ١٩٦٩، ت إبراهيم الإبياري.

١٩٤ ـ الفيروز ابادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي (ت ٨١٦ أو ٨١٧هـ): «القاموس المحيط»، ترتيب الطاهر أحمد الزاوي، ط القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط الثانية، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

١٩٥ ـ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري (ت ٧٧٠ هـ): «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي»، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٧، ت الدكتور عبد العظيم الشناوي.

١٩٦ ـ ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت٢٧٦ هـ): «عيون الأخبار»، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٤٣ ـ ١٣٤٩هـ/ ١٩٢٥- ١٩٣٠م.

١٩٧ ـ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت٦٧١ هـ): «الجامع لأحكام القرآن»، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م.

١٩٨ ـ القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (ت ٧٣٩هـ): «الإيضاح»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى ، ١٩٨٥م.

١٩٩ ـ . . . . . «التلخيص في علوم البلاغة» القاهرة، المكتبة التجارية، ط الأولى، ١٩٣٢م، شرح عبد الرحمن البرقوقي.

٢٠٠ ـ القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (ت ٤٦٥هـ): «الرسالة القشيرية» ، القاهرة، المطبعة الأدبية، ١٣١٩ هـ.

٢٠١ ـ القضاعي، أبو عبد الله محمد بن سلامة (ت ٤٥٤ هـ): «مسند الشهاب»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط الأولى، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م، ت حمدي عبد المجيد السلفي.

٢٠٢ ـ القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (ت ٦٤٦ هـ): «تاريخ الحكماء » -وهو مختصر الزوزني المسمى «بالمنتخبات الملتقطات من كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء»، القاهرة، مؤسسة الخانجي ، ١٩٠٣م.

٢٠٣ ـ القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد الفزاري (ت ٨٢١هـ): «صبح الأعشى في صناعة الإنشا»، القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٣٣٨هـ/ ١٩١٩م.

٢٠٤ ـ القنوجي، أبو الطيب صديق بن حسن خان (ت ١٣٠٧ هـ): «التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول »، المطبعة الهندية العربية، ط الثانية، ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٣م، ت عبد الكريم شرف الدين .

٢٠٥ ـ ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (ت٧٥١ هـ): «الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان»، القاهرة، مكتبة المتنبي، د.ت.

٢٠٦ ـ . . . . «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

٢٠٧ ـ ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤ هـ): «الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث»، القاهرة، دار التراث العربي، ١٩٧٩م.

٢٠٨ ـ . . . . . «البداية والنهاية»، بيروت، مكتبة المعارف، ط السادسة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

٢٠٩ ـ . . . . . «تفسير القرآن العظيم»، بيروت ، دار المعرفة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢١٠ ـ الكلاباذي، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن يعقوب البخاري (ت٣٨٠هـ): «التعرف لمذهب أهل التصوف»، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ط الثانية، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م، ت محمود أمين النواوي.

٢١١ ـ الكلاعي، أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الإشبيلي (كان حيًّا سنة ٥٤٢ هـ): «أحكام صنعة الكلام في فنون النثر»، بيروت، عالم الكتب، ط الثانية، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م، ت الدكتور محمد رضوان الداية.

٢١٢ ـ الكناني، أبو الحسن علي بن محمد بن عراق (ت ٩٦٣ هـ): بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ت عبد الوهاب بن عبد اللطيف .

٢١٣ ـ ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥ هـ): «سنن ابن ماجه»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٧٢م، ت محمد فؤاد عبد الباقي.

٢١٤ ـ الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠ هـ): «أدب الدنيا والدين»، بيروت، دار الكتب العلمية ، ط الرابعة، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م، ت مصطفى السقا.

٢١٥ ـ ابن المبارك، أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك الحنظلي المروزي (ت١٨١هـ): «الزهد والرقائق»، الهند، ١٣٨٥هـ، ت حبيب الرحمن الأعظمي.

٢١٦ ـ المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت٢٨٦هـ): «الكامل»، القاهرة، دار نهضة مصر، ١٩٧٧م، ت محمد أبو الفضل إبراهيم.

٢١٧ ـ ابن المبرد، جمال الدين: «معجم الكتب»، القاهرة، مكتبة القرآن، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٩م.

٢١٨ ـ المتقي الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين البرهان فوري (ت٩٧٥هـ): «كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال»، حلب، مكتبة التراث الإسلامي، د. ت.

٢١٩ ـ المتنبي، أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن الجعفي الكندي (ت٣٥٤هـ): «ديوانه»، بيروت، المطبعة العلمية، د. ت، ت سليم إبراهيم صادر.

٢٢٠ ـ المحاسبي، أبو عبد الله الحارث بن أسد (ت ٢٤٣هـ): «الرعاية لحقوق الله»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الرابعة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ت عبد القادر أحمد عطا.

٢٢١ ـ المرتضى الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت١٢٠٥هـ): «إتحاف السادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين»، بيروت، دار الفكر، د. ت.

٢٢٢ ـ .... «تاج العروس من جواهر القاموس»، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٥م، ت عبد الستار أحمد فراج.

٢٢٣- المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسين (ت٤٢١هـ)، «شرح ديوان الحماسة»، القاهرة، ط لجنة الترجمة والتأليف والنشر، ١٩٥١م، ت أحمد أمين وعبد السلام هارون.

٤٢٢ ـ المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٦هـ): «مروج الذهب»، القاهرة ، الجمهورية ، كتاب التحرير، ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦م، ت محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢٢٥ ـ مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ): «صحيح مسلم»، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية، ط الأولى، ١٢٧٥هـ/ ١٩٥٥م.

٢٢٦ ـ ابن المعتز، أبو العباس عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل العباسي (ت٢٩٦هـ): «ديوانه»، بيروت، الشركة اللبنانية للكتاب، ١٩٦٩م، شرح وتقديم ميشيل نعمان.

٢٢٧ ـ المفضل بن سلمة بن عاصم ، أبو طالب (ت ٩٠٣ هـ): «الفاخر»، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٤م، مراجعة محمد علي النجار.

٢٢٨ ـ ابن مفلح ، أبو عبد الله محمد (ت٧٦٣ هـ): «الفروع»، مصر، ط الثانية، د.ت.

٢٢٩ ـ المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت١٠٤١هـ): «نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب»، بيروت، دار صادر، ١٣٨٨هـ/ ١٩٨٦م، ت الدكتور إحسان عباس.

٢٣٠ ـ المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر الحسيني العبيدي (ت ٨٤٥ هـ): «الخطط المقريزية» ،المسماة بـ «بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»، القاهرة، الجمهورية ، دار التحرير، ١٩٦٧م.

٢٣١ ـ ابن المقفع، عبد الله (ت ١٤٢ هـ): «كليلة ودمنة»، القاهرة، المطبعة الأميرية، ط الثامنة، ١٣٣٦ هـ/ ١٩١٨م.

٢٣٢ـ المناوي، محمد عبد الرؤوف (ت ١٠٣١هـ): «فيض القدير شرح الجامع الصغير»، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩١ هـ.

٢٣٣ ـ المنذري، أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي (ت٦٥٦هـ): «التكملة لوفيات النقلة»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ت الدكتور بشار عواد معروف.

٢٣٤ ـ ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الإفريقي (ت٧١١ هـ): «لسان العرب»، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٩م، ترتيب عبدالله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي.

٢٣٥ ـ مهيار الديلمي، أبو الحسن مهيار بن مرزويه (ت ٤٢٨هـ): «ديوانه، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط الأولى ، ١٣٤٤ هـ/ ١٩٢٥م.

٢٣٦ ـ الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري (ت٥١٨هـ): «مجمع الأمثال»، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٩٥٩م، ت محمد محيي الدين عبدالحميد.

٢٣٧ ـ ابن النجار، محب الدين أبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسن (ت٦٤٣هـ): «المستفاد من ذيل تاريخ بغداد»، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، ت الدكتور قيصر أبو فرج.

٢٣٨ ـ النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي (ت٣٠٣ هـ): «سنن النسائي»، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ت عبد الفتاح أبو غدة.

٢٣٩ ـ أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (ت٤٣٠ هـ): «حلية الأولياء» القاهرة، مطبعة السعادة، ط الأولى، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٢٤٠ ـ النعيمي، أبو المفاخر عبد القادر بن محمد الدمشقي (ت٩٢٧هـ): «الدارس في تاريخ المدارس»، دمشق ، مطبعة الترقي، مطبوعات المجمع العلمي العربي، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م، ت جعفر الحسني.

٢٤١ ـ النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ): «الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار ﷺ» ، القاهرة، دار نهر النيل، د. ت.

٢٤٢ ـ النووي، «رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين»، بيروت، دار الجيل، د.ت.

٢٤٣ ـ النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٣ هـ): «نهاية الأرب في فنون الأدب»، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٢٦م.

٢٤٤ ـ الهمذاني، بديع الزمان أبو الفضل أحمد بن الحسين بن يحيى (ت٣٩٨هـ): «مقامات الهمذاني»، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٥٨م، شرح الشيخ محمد عبده.

٢٤٥ ـ الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧ هـ): «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»، بيروت، دار الكتاب العربي، ط الثالثة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، بتحرير الحافظين العراقي وابن حجر.

٢٤٦ ـ وكيع بن الجراح (ت ١٩٧هـ): «كتاب الزهد» ، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ط الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ت عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي.

٢٤٧ ـ ابن وهب، أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم بن وهب البغدادي (ت بعد ٣٣٥هـ): «البرهان في وجوه البيان»، القاهرة، مطبعة الرسالة، ١٩٦٩م، ت حنفي محمد شرف .

٢٤٨ ـ اليافعي ، عبد الله بن أسعد بن علي (ت٧٦٨ هـ): «مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان»، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

٢٤٩ ـ ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي (ت ٦٢٦هـ) : «معجم البلدان»، بيروت، دار صادر، ١٩٧٧م.

٢٥٠ ـ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب (ت٢٨٤ هـ): «تاريخ اليعقوبي»، ليدن، مطبعة بريل، طبعة هوتسما، ١٣٨٣هـ.

(جـ) المراجع العربية:

٢٥١ ـ آمنة محمد نصير (الدكتورة): «ابن الجوزي آراؤه الكلامية والأخلاقية»، القاهرة، دار الشروق، ط الأولى، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م.

٢٥٢ ـ إبراهيم أنيس(الدكتور): «الأصوات اللغوية»، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط الرابعة، ١٩٧١م.

٢٥٣ ـ .... «موسيقى الشعر»، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط الخامسة، ١٩٨١م.

٢٥٤ ـ إبراهيم عوضين (الدكتور): «أثر الإسلام في الخطابة العربية»، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سلسة كتب إسلامية (١١٨)، المحرم ١٣٩١هـ/ مارس ١٩٧١م.

٢٥٥ ـ إحسان عباس (الدكتور): «الحسن البصري» ، بيروت ، دار الفكر العربي، د. ت.

٢٥٦ ـ إحسان النص (الدكتور): «الخطابة العربية في عصرها الذهبي»، القاهرة، دار المعارف، ط الثانية، ١٩٦٩م.

٢٥٧ ـ أحمد أمين: «ضحى الإسلام»، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٢م.

٢٥٨ ـ .... «ظهر الإسلام»، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٥م.

٢٥٩ ـ أحمد حسن الزيات: «تاريخ الأدب العربي»، بيروت، دار الثقافة، ط الثامنة والعشرين، ١٩٧٨.

٢٦٠ ـ .... «دفاع عن البلاغة»، القاهرة ، مطبعة الرسالة، ١٩٤٥م.

٢٦١ ـ أحمد الحوفي (الدكتور): «فن الخطابة»، القاهرة، دار نهضة مصر، ط الخامسة، د. ت.

٢٦٢ ـ أحمد كمال زكي (الدكتور): «الأساطير ـ دراسة حضارية مقارنة»، القاهرة، مطبعة الشباب، ١٩٧٥م.

٢٦٣ ـ أحمد مختار عمر (الدكتور): «دراسة الصوت اللغوي»، القاهرة، مطابع سجل العرب، توزيع مكتبة عالم الكتب، ط الأولى، ١٣٩٦ هـ/ ١٩٧٦م.
٢٦٤ ـ أحمد مطلوب (الدكتور): «معجم النقد العربي» -الجزء الأول، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩م .
٢٦٥ ـ الألباني، محمد ناصر الدين: «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة»، دمشق، المكتب الإسلامي، ط الأولى، ١٣٩٩هـ.
٢٦٦ ـ . . . . . «صحيح الجامع الصغير»، دمشق، المكتب الإسلامي، ط الأولى، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م.
٢٦٧ ـ . . . . . «ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)»، بيروت ـ دمشق، المكتب الإسلامي ، ط الثانية، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
٢٦٨ ـ أنيس المقدسي (الدكتور): «تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي»، بيروت، دار العلم للملايين، ط السابعة، ١٩٨٢م.
٢٦٩ ـ أبو تراب الظاهري: «إعلام أهل الحاضر برجال من الماضي الغابر»، السعودية، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
٢٧٠ ـ تمام حسان (الدكتور) : «اللغة العربية معناها ومبناها»، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م.
٢٧١ ـ توفيق الحكيم: «فن الأدب»، القاهرة ، مكتبة الآداب، د.ت.
٢٧٢ ـ جرجي زيدان: «تاريخ آداب اللغة العربية»، القاهرة، دار الهلال، د.ت، تعليق الدكتور شوقي ضيف.
٢٧٣ ـ . . . . «تاريخ التمدن الإسلامي»، القاهرة ، دار الهلال، د.ت.
٢٧٤ ـ حامد عبد القادر: «في علم النفس»، نشره بالاشتراك مع محمد عطية الأبراشي، د. ن، د.ت.

٢٧٥ ـ حسن خليفة (الدكتور): «الدولة العباسية قيامها وسقوطها»، القاهرة، المكتبة الحديثة، ط الأولى، ١٩٣١م.

٢٧٦ ـ حسن عباس، (الدكتور): «فن المقامة في القرن السادس»، القاهرة، دار المعارف، ط الأولى، ١٩٨٦م.

٢٧٧ ـ حلمي خليل: (الدكتور): «الكلمة: دراسة لغوية ومعجمية»، الإسكندرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.

٢٧٨ ـ الذهبي، محمد السيد حسين: «الإسرائيليات في التفسير والحديث»، القاهرة، سلسلة البحوث الإسلامية (٣٧)، السنة الثالثة، شعبان ١٣٩١هـ/ أكتوبر ١٩٧١م.

٢٨٠ ـ الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده: «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى»، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٩٦١.

٢٨١ ـ الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد (ت١٣٩٦ هـ): «الأعلام. قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين»، بيروت، دار العلم للملايين، ط الخامسة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م.

٢٨١ ـ زكي مبارك (الدكتور): «النثر الفني في القرن الرابع الهجري»، القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر.

٢٨٢- سليم فاضل: «الفتوة العربية: تنظيم شعبي عسكري موحد، مظاهرها، ألعابها الشعبية، آثارها في الفروسية الغربية»، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، ط الأولى، ١٩٩٢م .

٢٨٣ ـ سيد حامد النساج (الدكتور): «رحلة التراث العربي»، القاهرة، دار المعارف، ط الثانية، ١٩٨٥م.

٢٨٤ ـ السيد سابق: «فقه السنة» ، القاهرة ، دار الريان للتراث- بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٧م.

٢٨٥- سيد قطب: «في ظلال القرآن»، القاهرة، دار الشروق، ط الثالثة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م

٢٨٦ ـ الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (ت ١٣٩٣هـ): «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، الرياض، رئاسة البحوث العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٨٧ ـ شوقي ضيف (الدكتور): «البلاغة تطور وتاريخ»، القاهرة، دار المعارف، ط الرابعة، ١٩٧٧م.

٢٨٨ ـ . . . . . ، «العصر الإسلامي»، القاهرة، دار المعارف، ط العاشرة، ١٩٨٦م.

٢٨٩ ـ . . . . . ، «العصر الجاهلي»، القاهرة، دار المعارف، ط العاشرة، ١٩٨٢م.

٢٩٠- . . . . . ، «عصر الدول والإمارات العراق وإيران»، القاهرة، دار المعارف، ط الثانية، ١٩٨٣م.

٢٩١ ـ . . . . . ، «العصر العباسي الثاني»، القاهرة، دار المعارف، ط الرابعة، ١٩٧٧م.

٢٩٢ ـ . . . . . ، «الفن ومذاهبه في الشعر العربي»، القاهرة، دار المعارف، ط العاشرة، ١٩٧٨م.

٢٩٣ ـ . . . . . ، «الفن ومذاهبه في النثر العربي»، القاهرة، دار المعارف، ط العاشرة ١٩٨٣م.

٢٩٤ـ . . . . ، «المقامة»، القاهرة، دار المعارف، ط الخامسة، ١٩٨٠م.

٢٩٥ ـ صلاح فضل (الدكتور): «نظرية البنائية في النقد الأدبي»، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط الثالثة، ١٩٨٥م.

٢٩٦- عامر عبد الله فالح: «معجم ألفاظ العقيدة»، الرياض، مكتبة العبيكان، ط الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، تقديم فضيلة الشيخ عبد الله بن عبدالرحمن بن جبرين.

٢٩٧- عباس العزاوي (المحامي): «تاريخ النقود العراقية لما بعد العهود العباسية: من سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م إلى سنة ١٣٣٥هـ/١٩١٧م»، بغداد، شركة التجارة والطباعة، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م .

٢٩٨ ـ عبد الحميد العلوجي: «مؤلفات ابن الجوزي»، بغداد، شركة دار الجمهورية، سلسلة الكتب الحديثة (٩)، ط الأولى، ١٣٨٥/ ١٩٦٥م.

٢٩٩ ـ عبد الرحمن ياغي (الدكتور): «رأي في المقامات»، بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٦٩م.

٣٠٠ ـ عبد الرحيم الأهدل: «دراسات في الأدب والحياة»، القاهرة، مطابع الأهرام، ١٩٨٨م.

٣٠١ ـ عبد الستار متولي (الدكتور): «أدب الزهد في العصر العباسي: نشأته وتطوره وأشهر رجاله»، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط الأولى، ١٩٨٤م.

٣٠٢ ـ عبد العزيز عتيق (الدكتور): «علم المعاني»، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧١م.

٣٠٣ ـ عبد الغفار عزيز(الدكتور): «الخطابة الدينية بين النظرية والتطبيق»، القاهرة، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٣٠٤ ـ عبد الفتاح السرنجاوي (الدكتور): «النزعات الاستقلالية في الخلافة العباسية»، القاهرة، دار الكتب الأهلية، ط الرابعة، ١٩٤٥م.

٣٠٥ ـ عبد القادر القط (الدكتور): «الاتجاه الوجداني في الشعر المعاصر»، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م

٣٠٦- عبد الله النافع (بالاشتراك): «علم النفس العام»، الرياض، المطابع الأهلية، ١٩٧٥م

٣٠٧ ـ عبد المتعال الصعيدي : «المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر: ١٠٠ ـ ١٣٧٠هـ»، القاهرة ، مكتبة الآداب، د. ت.

٣٠٨ ـ عبده الراجحي (الدكتور): «التطبيق النحوي»، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧١م.

٣٠٩ ـ عز الدين إسماعيل (الدكتور) : «التفسير النفسي للأدب»، القاهرة ، دار المعارف، ١٩٦٣م.

٣١٠ ـ . . . . . : « في الشعر العباسي ـ الرؤية والفن»، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠م.

٣١١ ـ على محفوظ: «فن الخطابة وإعداد الخطيب»، القاهرة ، دار الاعتصام، ١٩٨٤م.

٣١٢ ـ عمر بن حسن بن عثمان فلاتة (الدكتور) : «الوضع في الحديث»، دمشق، مكتبة الغزالي- بيروت، مؤسسة مناهل العرفان، ط الأولى، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٣١٣ ـ عمر رضا كحالة: «معجم المؤلفين»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.

٣١٤ ـ القاسمي، محمد جمال الدين (ت ١٣٣٢هـ): «قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط الثانية، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م ،ت محمد بهجة البيطار.

٣١٥ـ الكتاني، محمد عبد الحي بن عبد الكبير الحسني (ت١٣٨٢هـ): «فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات»، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط الثانية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ت الدكتور إحسان عباس.

٣١٦ ـ كمال بشر (الدكتور): «علم اللغة العام (الأصوات)» ، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠م.

٣١٧ ـ كمال اليازجي (الدكتور) : «الأساليب الأدبية في النثر العربي القديم»، بيروت، دار الجيل، ط الأولى، ١٩٨٦م.

٣١٨ـ كوركيس عواد: «خزائن الكتب القديمة في العراق منذ أقدم العصور حتى سنة ١٠٠٠ للهجرة»، بيروت ، دار الرائد العربي، ط الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣١٩ ـ مجمع اللغة العربية: «المعجم الوسيط»، القاهرة ، مطابع الأوفست بشركة الإعلانات الشرقية، ط الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣٢٠ ـ محمد الخضري: «إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء»، القاهرة، المطبعة الجمالية، د.ت.

٣٢١ ـ محمد خليل الخطيب: «خطب المصطفى ﷺ»، القاهرة، دار الاعتصام، ١٩٧٧م.

٣٢٢ ـ محمد رشدي حسن (الدكتور): «أثر المقامة في نشأة القصة المصرية الحديثة»، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٣٢٣ ـ محمد رشيد رضا : «تفسير المنار»، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.

٣٢٤ ـ محمد عبد الغني الشيخ (الدكتور): «النثر الفني في العصر الأول»، طرابلس- ليبيا، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٠م.

٣٢٥ ـ محمد عثمان نجاتي (الدكتور): «القرآن وعلم النفس»، القاهرة، دار الشروق، ط الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٣٢٦ ـ محمد عطية الأبراشي ـ بالاشتراك : «في علم النفس»، د. ن، د.ت.

٣٢٧ ـ محمد العمري(الدكتور): «في بلاغة الخطاب الإقناعي»، الدار البيضاء ـ المغرب، دار الثقافة، ط الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٦م.

٣٢٨ ـ محمد فؤاد عبد الباقي: «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»، القاهرة، مطابع الشعب، ١٣٧٨هـ.

٣٢٩ ـ محمد فتوح أحمد (الدكتور): «شعر المتنبي قراءة أخرى»، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٣م.

٣٣٠ ـ محمد قطب: «منهج التربية الإسلامية»، القاهرة، دار الشروق، ط الثانية، ١٩٨١م.

٣٣١ ـ محمد كرد علي : «الإسلام والحضارة العربية»، مصر، ١٩٣٤م.

٣٣٢ ـ محمد مندور (الدكتور): «النقد المنهجي عند العرب»، القاهرة، مكتبة نهضة مصر، د.ت.

٣٣٣ ـ محمد النويهي (الدكتور): «الشعر الجاهلي»، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر.

٣٣٤ ـ محمود ذهني(الدكتور): «القصة في الأدب العربي القديم»، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط الأولى، ١٩٧٣م.

٣٣٥ ـ محمود سعد (الدكتور) :«الثقافة الإسلامية لكاتب الإنشاء»، الإسكندرية، منشأة المعارف، ط الأولى، ١٩٨٨م.

٣٣٦ ـ محمود السعران (الدكتور): «علم اللغة مقدمة للقارئ العربي»، القاهرة، دار المعارف، ط الأولى، ١٩٦٢م.

٣٣٧ ـ محمود بن الشريف (الدكتور): «الأمثال في القرآن »، القاهرة، دار المعارف، سلسلة اقرأ (٢٦٥) ، ط الثالثة، د.ت.

٣٣٨ ـ محمود نحلة (الدكتور): « لغة القرآن الكريم في جزء عم»، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨١م.

٣٣٩ ـ مريم البغـدادي (الدكتورة): «المدخل في دراسة الأدب»، جـدة ، مكتبة تهامة، الكتاب الجامعي (١٥)، ط الأولى، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢م.

٣٤٠ ـ مصطفى الشكعة (الدكتور): «بديع الزمان الهـمذاني رائد القصة العربية والمقالة الصحفية»، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٥٩م.

٣٤١ ـ موسى سليـمان: «الأدب القصصي عند العرب»، بـيروت، دار الكتاب اللبناني، ط الخامسة، ١٩٨٣م.

٣٤٢ ـ ناجـية إبراهيم عـبد الله «الدكـتورة» : «قراءة جـديدة في مؤلفـات ابن الجوزي»، بغداد، المكتبة العالمية، ط الأولى، ١٩٨٧م.

٣٤٣ ـ نذير حمـدان: «الرسول ﷺ في كتـابات المستـشرقين»، مكة، رابطة العالم الإسلامي، سلسلة دعوة الحق (٣)، السنة الأولى، جـمادى الثانية، ١٤٠١هـ.

٣٤٤ ـ يوسف حسين بكار (الدكـتور): «بناء القصـيدة العربيـة»، القاهرة، دار الثقافة، ١٩٧٩م.

٣٤٥ ـ يوسف خليف (الدكتور): «تاريخ الشعـر العربي في العصر الإسلامي»، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٥م.

٣٤٦ ـ . . . . «تاريخ الشعر في العصر العباسـي»، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٨١م.

(د) المراجع المترجمة:

٣٤٧ ـ أدي شيـر: «الألفاظ الفارسـية المعربة»، بيـروت، المطبعة الـكاثوليكية، ١٩٠٨م.

٣٤٨ ـ أرسطو: «الخطابة»، الكويت، وكـالة المطبوعات ـ بـيروت، دار القلم، ١٩٧٩م، ت الدكتور عبد الرحمن بدوي.

٣٤٩ ـ بروكلمان: «تاريخ الأدب العربي»، القاهرة، دار المعارف، من ١٩٧٤ ـ ١٩٧٧م، نقله إلى العربية عبد الحليم النجار وغيره.

٣٥٠ ـ بروكلمان: «دائرة المعارف الإسلامية»، بيروت، دار الفكر، ١٩٣٣م، ترجمة أحمد الشنتناوي، وإبراهيم زكي خورشيد، وعبد الحميد يونس.

٣٥١ ـ رودلف زلهايم: «الأمثال العربية القديمة»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب.

٣٥٢ ـ زيغريد هنكه: «شمس العرب تسطع على الغرب»، بيروت، المكتب التجاري.

٣٥٣ ـ فيليب حتي: «تاريخ العرب»، بيروت، ١٩٦٥، ترجمة إدوارد جرجي، وجبرائيل جبور.

٣٥٤ ـ يعقوب ليسز (الدكتور): «خطط بغداد في العهود العباسية الأولى»، بغداد، المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٤م، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي.

(هـ) الرسائل الجامعية:

٣٥٥ ـ إبراهيم محمد رشيد الحاوي: «الخطابة في العصر العباسي: معالمها وخصائصها وأثرها الحضاري»، دكتوراه ـ كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٣٥٦ ـ أحمد عطا: «كتاب الموضوعات لابن الجوزي: دراسة في المنهج والمصادر»، ماجستير ـ كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٤١١ هـ/ ١٩٩١م.

٣٥٧ ـ جمعة علي الخولي: «ابن الجوزي الواعظ ومنهجه في الدعوة إلى الله والموازنة بينه وبين منهج الإمام الغزالي»، دكتوراه ـ كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، قسم الدعوة والإرشاد، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

٣٥٨ ـ خليفة حسن خليفة: «السجع في الميزان البديعي»، دكتوراه ـ كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٣٥٩ـ شوقي رياض: «شعر الزهد في العصر العباسي الأول»، دكتوراه ـ كلية الأداب، جامعة القاهرة، ١٩٦٩م.
٣٦٠ـ عبد الستار محمد ضيف: «شعر الزهد في العصر العباسي من قيام دولة بني بويه ٣٣٤هـ حتى سقوط بغداد»، دكتوراه ـ كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٣٦١ ـ عبد الرحمن الحاج محمد المبروك: «مدرسة الجاحظ ودورها في تطور الأدب والنقد»، دكتوراه ـ كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٧٥م.
٣٦٢ ـ عبد الرحمن العبيد عبد الماجد: «كتاب تنوير الغبش في فضل السودان والحبش : تحقيق ودراسة»، ماجستير ـ كلية الآداب ، جامعة القاهرة، ١٩٧٦م.
٣٦٣ ـ عبد الفتاح بسيوني فيود: «أساليب الاستفهام في القرآن الكريم من الوجهة البلاغية»، دكتوراه ـ كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٣٦٤ ـ عزة محمد بدوي الغنام: «الفن القصصي بعد عصر المقامات الأول إلى نهاية القرن السابع الهجري»، دكتوراه ـ كلية البنات، جامعة عين شمس، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
٣٦٥ ـ علي جميل علي مهنا: «ابن الجوزي ومقاماته الأدبية»، دكتوراه ـ كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٣٩٦/ ١٩٧٦م.
٣٦٦ ـ عمر محمود أحمد عبد الهادي مسلم: «القسم وأساليبه في الخطابة الإسلامية»، ماجستير ـ كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ١٩٨٢م.
٣٦٧ ـ محمد عبد الرحمن عبد الله : «المقامة ومكانتها من الأدب العربي»، دكتوراه ـ كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٧٢م.

٣٦٨ـ يوسف نور عوض: «فن المقامات بين المشرق والمغرب»، دكتوراه ـ كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، قسم الدراسات الأدبية، ١٩٧٢م.

(و) الدوريات:

٣٦٩ ـ أنور محمد الشرقاوي (الدكتور): «التعلم والشخصية»، عالم الفكر، الكويت، يوليو ١٩٨٢.

٣٧٠ ـ بشار عواد معروف: «أخبار الزهاد ـ العثور على أثر مفقود لمؤرخ العراق لابن الساعي (٥٩٣ ـ ٦٧٤هـ)»، المورد، بغداد، المجلد الثالث، العدد الثالث، السنة ١٩٧٤م.

٣٧١ ـ عبد الحميد عبادة: «دار ابن الجوزي، وقبره ببغداد»، مجلة لغة العرب، بغداد، الجزء الثالث، السنة السابعة، ١٩٢٩م.

٣٧٢ ـ عبد الوهاب علوب (الدكتور): «البناء القصصي في أدب الشطار ـ المقامة العربية والفارسية والبيكارسك الإسباني»، مجلة كلية الآدب ـ جامعة القاهرة، المجلد (٥١)، العدد (٣)، السنة ١٩٩٢م.

٣٧٣ ـ علي جميل علي مهنا (الدكتور): «ابن الجوزي ومقاماته المخطوطة»، مجلة معهد المخطوطات العربية، الكويت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المجلد الثامن والعشرون، الجزء الأول، ربيع الآخر ـ رمضان ١٤٠٤هـ/ يناير ـ يونيو ١٩٨٤م.

٣٧٤ ـ المؤتمر العالمي الرابع للسيرة والسنة المحمدية الشريفة، الأزهر: «الكتاب التذكاري»، القاهرة، مطابع الشروق، صفر ١٤٠٦ هـ/ نوفمبر ١٩٨٥م.

٣٧٥ ـ مجدي محمد شمس الدين إبراهيم (الدكتور): «الخرافات والمواعظ والمحاورات على لسان الحيوان»، مجلة الاستشراق، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، العدد الرابع، شباط ١٩٩٠م.

٣٧٦ ـ مجلة المجمع العلمي العربي: دمشق، المجلد السادس والعشرون، الجزء الأول، السنة ١٩٥١م.

٣٧٧ ـ محمد باقر علوان : «المستدرك على مؤلفات ابن الجوزي»، المورد، بغداد، المجلد الأول، العدد (١-٢)، السنة ١٩٧١م.

٣٧٨ ـ محمد حسن عبد الله (الدكتور): «كتاب الفرج بعد الشدة للقاضي التنوخي ـ دراسة فنية تحليلية»، عالم الفكر، الكويت، المجلد الرابع عشر، العدد الثاني، أغسطس- سبتمبر، ١٩٨٣م

٣٧٩ ـ المورد : بغداد، المجلد الثالث، العدد الثاني، السنة ١٩٧٤م.

٣٨٠ ـ . . . . . : بغداد، المجلد(١٢) ، العدد الثاني، السنة ١٩٨٣م.

٣٨١ ـ هلال ناجي: «مؤلفات ابن الجوزي»، مجلة المكتبة ، العدد (٦٢)، السنة الثانية، شوال ١٣٨٧هـ/ كانون الثاني ١٩٦٨م.

٣٨٢ ـ يعقوب سركيس: «قبر ابن الجوزي وقصور الخليفة»، مجلة لغة العرب، بغداد، الجزء الخامس، السنة السابعة، ١٩٢٩م.

٣٨٣ ـ يوسف خليف (الدكتور): «مقدمة القصيدة الجاهلية محاولة جديدة لتفسيرها»، المجلة، السنة (٩) ، العدد (٩٨)، فبراير(شباط) ، ١٩٦٥م.

٣٨٤ ـ . . . . . : «مقدمة الأطلال في القصيدة الجاهلية: دراسة موضوعية وفنية»، المجلة، السنة(٩) ، العدد (١٠٠)، أبريل(نيسان)، ١٩٦٥م.

٣٨٥ ـ . . . . . : «صور أخرى من المقدمات الجاهلية»، المجلة ،السنة(٩)، العدد (١٠٤)، أغسطس (آب)، ١٩٦٥م.

* ■ *

• الملاحق •

ملحق (١)

من أبرز الدراسات التي تناولت فكر ابن الجوزي وتراثه:

١- آمنة محمد نصير (الدكتورة): «ابن الجوزي: آراؤه الكلامية والأخلاقية»، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

٢- أبو العلا على أبو العلا (الدكتور): «عبد الرحمن ابن الجوزي المحدث»، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ١٩٧٠م.

٣- إبراهيم عبد الله عبد الرحمن اللاحم (الدكتور): «التحقيق في أحاديث التعليق: تحقيق ودراسة»، دكتوراه، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٤- أحمد عبد الله الزهراني: «إعلام العالم بعد رسوخه بناسخ الحديث ومنسوخه: تحقيق ودراسة»، رسالة ماجستير، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٣٩٨هـ.

٥- أحمد عطا (الدكتور): «كتاب الموضوعات لابن الجوزي: دراسة في المنهج والمصادر»، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القاهرة، قسم اللغة العربية، ١٩٩١م.

٦- أحمد عطية الزهراني: «ابن الجوزي بين التأويل والتفويض»، رسالة ماجستير، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

٧- جمعة علي محمد الخولي (الدكتور): «ابن الجوزي الواعظ ومنهجه في الدعوة إلى الله، والموازنة بينه وبين منهج الإمام الغزالي»، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ١٩٧٣م.

٨- حسن إبراهيم عبد العال (الدكتور): «الفكر التربوي عند الإمام أبي الفرج ابن الجوزي»، بحث نشر في كتاب «من أعلام التربية العربية الإسلامية»، طبعة مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، ج٢ / ص ص٩٧-١٤٣.

٩- حسن ضياء الدين عتر (الدكتور): «تحقيق كتاب فنون الأفنان في عيون علوم القرآن»، رسالة دكتوراه، طبعت في بيروت، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

١٠- حسن عباس (الدكتور): «فن المقامة في القرن السادس»، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص ص١٨٠-١٩٠ .

١١- حسن عبد العال (الدكتور): «الأصول النفسية للتربية عند الإمام أبي الفرج ابن الجوزي»، مجلة البحوث النفسية والتربوية، كلية التربية، جامعة المنوفية، العدد الثاني، السنة الثامنة، يوليو ١٩٩٢م.

١٢- ....: «الطبيعة الإنسانية في فكر الإمام ابن الجوزي»، القاهرة، المؤتمر الخامس للتربية الإسلامية، ١٩٨٧م.

١٣- حسن عيسى علي الحكيم (الدكتور): «كتاب المنتظم لابن الجوزي: دراسة في منهجه وموارده وأهميته»، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٤-خليل بنيان الحسون (الدكتور): «مع ابن الجوزي في كتابه (تقويم اللسان)»، بحث نشر في مجلة «دراسات عربية وإسلامية»، العراق، اللجنة الوطنية للاحتفال بالقرن ١٥هـ، العدد الثاني، السنة الثانية، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، ص ص ١٤٣-١٥٨ .

١٥- سيد صبحي، وأحمد الرفاعي غنيم (الدكتوران): «المفاهيم العقائدية عند أبي الفرج ابن الجوزي»، القاهرة، المؤتمر الخامس للتربية الإسلامية، ١٩٨٧م.

١٦- سيد صبحي (الدكتور): «أبو الفرج الجوزي وقدراته العقلية»، القاهرة، جريدة الأهرام، السنة ١١٦، العدد (٣٨٤٦٣)، الأحد ٢٥ رمضان ١٤١٢هـ / ٢٩ مارس ١٩٩٢م، (ص١٣).

١٧- صالح المغاوري المغازي: «الفكر التربوي عند الإمام أبي الفرج ابن الجوزي»، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة طنطا، ١٩٨٨م.

١٨- عبد الحميد العلوجي: «مؤلفات ابن الجوزي»، بغداد، دار الجمهورية، للنشر والطبع، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م- الصفاة، الكويت، جمعية إحياء التراث الإسلامي، مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الفهارس والببليوغرافية (٣)، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م .

١٩- عبد الرحمن العبيد عبد الماجد: «كتاب تنوير الغبش في فضل السودان والحبش: تحقيق ودراسة»، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القاهرة، قسم التاريخ، ١٩٧٦م.

٢٠- عبد الرحيم أحمد طحان (الدكتور): «منهج ابن الجوزي في تفسير زاد المسير» ، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ١٩٧١م.

٢١- عبد العزيز سيد هاشم الغزولي: «ابن الجوزي: الإمام المربي، والواعظ البليغ»، سلسلة أعلام المسلمين (٧٥)، دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

٢٢- عبد القادر عطا محمد سليمان (الدكتور): «كتاب الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي: تحقيق ودراسة» ، دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، برقم (٨٩٥-٩٠٠)، د.ت .

٢٣- عبد المتعال الصعيدي : «المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر: ١٠٠-١٣٧٠هـ»، القاهرة، مكتبة الآداب، د.ت، ص ص ٢٣٢-٢٤٠.

٢٤- عرفة حلمي عباس (الدكتور): «مواعظ ابن الجوزي: دراسة تحليلية فنية»، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، ١٩٩٢م.

٢٥- علي جميل علي مهنا (الدكتور): «ابن الجوزي ومقاماته الأدبية»، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٧١م.

٢٦- علي جميل علي مهنا (الدكتور): «ابن الجوزي ومقاماته المخطوطة»، نشر في مجلة «معهد المخطوطات العربية»، الكويت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المجلد (٢٨)، الجزء الأول، ١٩٨٤م، ص ص٢٥٧-٢٩٠ .

٢٧- علي رضا عبد الله علي رضا: «إخبار أهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار المنسوخ من الحديث، لابن الجوزي: تحقيق ودراسة»، قدم له بدراسة مستفيضة عن الصناعة الحديثية عند ابن الجوزي، دمشق- بيروت، دار المأمون للتراث، ١٤١٢هـ .

٢٨- قسم الله مريود: «الإمام ابن الجوزي محدثًا، ومنهجه في كتاب الموضوعات»، رسالة ماجستير، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، ١٤٠٣هـ .

٢٩- محمد أشرف الملباري : «نواسخ القرآن لابن الجوزي: تحقيق ودراسة» ، رسالة ماجستير، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، المجلس العلمي لإحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٤م.

٣٠- محمد باقر علوان: «المستدرك على مؤلفات ابن الجوزي»، بغداد، مجلة المورد، المجلد الأول، العددان (١-٢)، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.

٣١- محمد الشيخ عبد الوهاب فضل (الدكتور): «تحقيق كتاب المنتظم: الفترة من ١٩٨-٢٣٢هـ»، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٧٩م.

٣٢- محمد عبد الله السمان: «من تراثنا: الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء»، نشر في مجلة «التضامن الإسلامي»، السنة (٣٦)، الجزء(٩)، ١٩٨٢م، ص ص٧٢-٧٨.

٣٣- محمد مصطفى، ومحمد فوقي حجاج (الدكتوران): «في التصوف الإسلامي»، القاهرة، دار الزيني للطباعة، ١٩٧٨م، ص ص١٢٩- ١٤٥ .

٣٤- محمد وجيه زين العابدين: «مجتمع ابن الجوزي كما صوره كتابه (صيد الخاطر)»، نشر في «المجلة الثقافية»، الجامعة الأردنية، العدد (٢٨)، ربيع الثاني ١٤١٣هـ / أكتوبر ١٩٩٢م -رجب ١٤١٣هـ/ يناير ١٩٩٣م، ص ص ٢٠٥-٢١١.

٣٥- محمود أحمد القيسية الندوي (الدكتور): «الإمام ابن الجوزي وكتابه الموضوعات»، دكتوراه، جامعة البنجاب، لاهوت، باكستان، الدراسات العليا، قسم الدراسات الإسلامية، وطبع شركة أبو ظبي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٣٦- محيي الدين عطية، صلاح الدين حفني، محمد خير رمضان يوسف: «دليل مؤلفات الحديث الشريف المطبوعة القديمة والحديثة»، بيروت، دار ابن حزم، مكتبة المعارف، ط الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، (٢مجلد)، المواضع: (٢٣، ٢٩٨، ٣٤٥، ٤٣٤، ٦٦٢، ٧١٢، ٨١٤، ٨١٥، ٨٥٢، ٨٩٢، ٢٠٥٥، ٢٨٣٩، ٢٨٦٨، ٢٨٧٣، ٣٢٤٧، ٣٢٤٨، ٣٢٤٩، ٣٢٥٠، ٣٢٥٦، ٣٣٠١، ٣٣٢٤).

٣٧- مسفر غرم الله الدميني (الدكتور): «مقاييس ابن الجوزي في نقد متون السنة من خلال كتاب الموضوعات»، جدة، دار المدني، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

٣٨- ناجية عبد الله إبراهيم (الدكتورة): «قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي»، بغداد، المكتبة العالمية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

٣٩- ....: «المصباح المضيء في خلافة المستضيء: تحقيق ودراسة»، رسالة ماجستير، طبعت في: بغداد، مكتبة الأوقاف، ١٩٧٦-١٩٧٧م.

٤٠- يوسف نور عوض (الدكتور): «فن المقامات بين المشرق والمغرب»، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، قسم الدراسات الأدبية، ١٩٧٢م.

ملحق (٢)

أهم المصادر والمراجع التي ترجمت لابن الجوزي مرتبة زمنيًا:

١ - ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ): صيد الخاطر (الصفحات ٤٧-٥٠، ٥٢-٥٣، ٥٦، ٩٥-٩٨، ١٠٧، ١٣٠-١٣٢، ١٥٧، ١٧٣-١٧٤، ٢٦٠-٢٦١، ٢٧٧، ٢٨١-٢٨٤، ٢٨٥-٢٨٨، ٢٩٩، ٣٧٢، ٥١٧، ٥٤١)، لفتة الكبد (الصفحات ١٩-٢١، ٣٥-٣٨، ٤٧، ٥٤-٥٧)، المنتظم (مواضع من الجزءين التاسع والعاشر).

٢ ـ ابن جبير (ت٦١٤هـ): رحلته (ص ص٢٠٦ ـ ٢١١).

٣ ـ ابن نقطة (ت٦٢٩هـ) : التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد (ق ١٤١).

٤ ـ ابن الأثير، عز الدين (ت٦٣٠هـ) : الكامل في التاريخ (م١٢/ ١٧١).

٥ ـ ابن الدبيثي(ت٦٣٧ هـ) : المختصر المحتاج إليه (م٢/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩).

٦ ـ ابن أبي الدم (ت٦٤٢هـ): التاريخ المظفري (ق ٢٢٩).

٧ ـ سبط ابن الجوزي (ت٦٥٤هـ) : مرآة الزمان (م٨ قسم٢/ ٤٨١ ـ ٥٠٣).

٨ ـ المنذري(ت٦٥٦هـ):التكملة لوفيات النقلة (م١/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥) (م٢/ ٢٩٢).

٩ ـ أبو شامة (ت٦٦٥هـ): الذيل على الروضتين (٢١ ـ ٢٧).

١٠ ـ ابن الساعي (ت٦٧٤هـ): الجامع المختصر (م٩/ ٦٥ ـ ٦٧).

١١ ـ ابن خلكان (ت٦٨١هـ): وفيات الأعيان (٣/ ١٤٠ ـ ١٤٢).

١٢ ـ أبو الفداء(ت٧٣٢هـ): المختصر في أخبار البشر (٣/ ١٠٦).

١٣ ـ الطيبي (ت٧٤٣هـ): أسماء الرجال (ق ١٠٠).

١٤ ـ الذهبي(ت ٧٤٨هـ): الإعلام بوفيات الأعلام (ق ٢١١)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٤٢ ـ ١٣٤٧)، دول الإسلام (٢/ ٧٩)، سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥ ـ ٣٨٤)، العبر في أخبار من غبر (٣/ ١١٨ ـ ١١٩).

١٥ ـ ابن الدمياطي(ت٧٤٩هـ): المستفاد من ذيل تاريخ بغداد (ص ص١٥٥ ـ ١٥٦).

١٦ ـ ابن الوردي(ت٧٤٩هـ) : المعين في طبقات المحدثين (٢/ ١٦٩).

١٧ ـ الصفدي(ت٧٦٤هـ): الوافي بالوفيات (جـ ١٥ ـ ١٧/ القسم الأول/ ق ١٥٢ ـ ١٥٣).

١٨ ـ اليافعي (ت٧٦٨هـ): مرآة الجنان (٣/ ٤٨٩ ـ ٤٩٢).

١٩ ـ ابن كثير(ت٧٧٤هـ): البداية والنهاية (١٣/ ٢٨ ـ ٣٠).

٢٠ ـ ابن رجب(ت٧٩٥هـ): الذيل على طبقات الحنابلة (١/ ٣٩٩ ـ ٤٣٣).

٢١ ـ ابن الفرات(ت٨٠٧هـ): التاريخ (م٤ ج٢/ ٢١٠ ـ ٢٢٠).

٢٢ ـ ابن قنفذ(ت٨١٠هـ) : الوفيات (ص ٣٠١).

٢٣ ـ الخزرجي(ت٨١٢هـ): العسجد المسبوك في تاريخ الإسلام وطبقات الملوك (جـ٢ ق ١٠٦).

٢٤ ـ ابن الجزري(ت٨٣٣هـ) : غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٣٧٥).

٢٥ ـ العيني(ت٨٥٥هـ): عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان (جـ ١٧، ق ٢٦١ ـ ٢٦٩).

٢٦ ـ ابن تغري بردي(ت٨٧٤هـ): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (٥/ ١٧٤ ـ ١٧٦).

٢٧ ـ السيوطي(ت٩١١هـ): طبقات الحفاظ (٤٧٧ ـ ٤٧٨)، طبقات المفسرين (١/ ٢٧٠).

٢٨ ـ طاش كبري زاده (ت٩٦٨هـ): مفتاح السعادة (١/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥).

٢٩ ـ ابن العماد(ت١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٤/ ٣٢٩ ـ ٣٣١).

٣٠ ـ صديق حسن خان(ت١٣٠٧هـ): التاج المكلل (ص ص ٦٤ ـ ٧٤).

٣١ ـ الخوانساري (ت١٣١٣هـ): روضات الجنات (٣/ ٤١٠ ـ ٤١٢).

٣٢ ـ جرجي زيدان(ت١٣٣٢هـ): تاريخ آداب اللغة العربية (٣/ ٩٩ ـ ١٠٢).

٣٣ ـ الكتاني (ت١٣٤٥هـ): الرسالة المستطرفة لبيـان مشهور كتب السنة المشرفة (ص٣٤).

٣٤ ـ جميـل العظم(ت١٣٥٢هـ): عـقود الجوهر في تـراجم من لهم خمسون مصنفًا فمائة فأكثر(ص ص٣٩ ـ ٤٥).

٣٥ ـ عبـد المتعال الصعـيدي(ت بعد ١٣٧٧هـ) : المجـددون في الإسلام (ص ص٢٣٢ ـ ٢٤٠).

٣٦ ـ الكتاني (ت١٣٨٢هـ): فهرس الفهارس (١/ ٣٠٨ ـ ٣١٠).

٣٧ ـ البستاني: دائرة المعارف الإسلامية (٢/ ٤٢٣).

٣٨ ـ الزركلي(ت١٣٩٦هـ) : الأعلام (٣/ ٣١٦ ـ ٣١٧).

٣٩ ـ عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين (٥/ ١٥٧).

٤٠ ـ ناجي معروف: تاريخ علماء المستنصرية (١/ ١٤٤).

٤١ ـ أبو تراب الظاهري: إعلام أهل الحاضر برجال من الماضي الغابر (١/ ٩٧ ـ ١٠٥).

٤٢ ـ شوقي ضـيف (ت١٤٢٦هـ) : الترجمـة الشخصـية (ص ص٤٥ ـ ٤٨)، عصر الدول والإمـارات : العراق .. (ص ص ٤٠٧ ـ ٤٠٨)، الرحلات (ص ٨٥).

❋ ■ ❋

ملحق (٣)

تقدم في مبحث العوامل المؤثرة في تكوين ابن الجوزي الوعظي من الفصل الأول، جملة من مشايخ ابن الجوزي كان لهم عظيم الأثر في إعداده، وهذه جملة أخرى ممن لا نستطيع إغماض الطرف عن دورهم في تهيئة ابن الجوزي للقيام بدوره العلمي والوعظي، ومنهم:

(١) ابن خيرون:

هو: محمد بن عبد الملك بن الحسين بن إبراهيم بن خيرون، ولد سنة ٤٤٤هـ، كان ثقة صحيح السماع، قرأ القرآن بالروايات وصنف فيه كتبًا، قال عنه ابن الجوزي: «سمعت عليه الكثير، وقرأت عليه، وكان ثقة،وكان سماعه صحيحًا»[١] ، وتوفي سنة ٥٣٩هـ.

(٢) الحسين بن علي بن عبد الله المقرئ:

قال عنه ابن الجوزي : «قرأت عليه القرآن والحديث، وكان صالحًا يأكل من كد يده من الخياطة» [٢]، وتوفي سنة ٥٣٩هـ.

(٣) يحيي بن علي الطراح:

كان من أهل السنة، شهد له بذلك ابن ناصر، قال عنه ابن الجوزي: «كان له سمت المشايخ ووقارهم وسكونهم، مشغولاً بما يعنيه، وكان كثير الرغبة في الخير وزيارة القبور، وسمعنا عليه كثيرًا، وكان مديرًا لقاضي القضاة أبي القاسم الزينبي»[٣] ، وتوفي سنة ٥٣٦ هـ.

(٤) ابن عبد الباقي الأنصاري:

هو: محمد بن عبد الباقي بن محمد بن عبد الله الأنصاري، وصفه ابن الجوزي بقوله: «كان فهمًا ثبتًا حجة، وقرأت عليه الحديث، وكان متقنًا في علوم كثيرة، متفردًا في علم الفرائض»[٤].

---

(١) المنتظم (١٠/ ١١٠) .
(٢) المصدر السابق (١٠/ ١٠٤) .
(٣) المصدر السابق (١٠/١٠١-١٠٢).
(٤) المصدر السابق (١٠/ ٩٣) .

تعلم منه ابن الجوزي استثمار الوقت، والمحافظة عليه وعدم إضاعته، قال عنه: «كثيراً ما كان يقول لي: ما أعلم أني ضيعت من عمري ساعة في لهو ولا لعب، وما من علم إلا وقد حصلت كله أو بعضه»[1]، ويقول: «يجب على المعلم أن لا يعنف، وعلى المتعلم أن لا يأنف»[2]، وتوفي سنة ٥٣٥ هـ.

(٥) أبو بكر العامري:

هو: محمد بن عبد الله بن أحمد من حبيب العامري، أخذ عنه ابن الجوزي كثيرًا من علوم التفسير والحديث والأدب، واقتدى به في سلوكه وأدبه، قال عنه ابن الجوزي: «كان نعم المؤدب؛ يأمر بالإخلاص، وحسن القصد»[3]، وتوفي سنة ٥٣٠هـ.

(٦) أبو الفتح الكروخي:

هو: عبد الملك بن عبد الله بن أبي سهل بن أبي القاسم الكروخي، سمع منه ابن الجوزي جامع الترمذي ومناقب الإمام أحمد بن حنبل، وأثنى عليه بقوله: «كان خيراً صالحًا صدوقًا مقبلاً على نفسه، كان يكتب نسخًا من جامع الترمذي ويبيعها فيتقوت بها. ولما مرض أرسل إليه بعض معارفه شيئًا من الذهب. فقال: بعد السبعين واقتراب الأجل آخذ على حديث رسول الله ﷺ شيئًا! ثم رده مع حاجته إليه»[4]، وتوفي سنة ٥٤٨هـ.

(٧) أبو القاسم الزينبي:

هو: علي بن الحسين بن محمد بن علي الزينبي، سمع منه ابن الجوزي الحديث، ومن قوله فيه: «ما رأينا أوقر منه، ولا أحسن هيئة وسمتا وصمتا، قَلَّ أن يسمع منه كلمة»[5]، توفي سنة ٥٤٦هـ.

ولم يكتف ابن الجوزي في تلقيه عن الرجال فقط، بل أخذ كذلك عن فضليات عصره وعالماته، ومنهن:

(١، ٢) المنتظم (١٠/ ٩٣).

(٣) المنتظم (١٠/ ٦٤).

(٤) المنتظم (١٠/ ١٥٤-١٥٥).

(٥) المصدر السابق (١٠/ ١٣٥).

(٨) فاطمة بنت محمد بن الحسين بن فضلويه الرازي:

تلقى عليها الوعظ والرقائق، وسمع منها بقراءة شيخه ابن ناصر كتاب «ذم الغيبة» لإبراهيم الحربي، قال عنها ابن الجوزي: «كانت شيختنا فاطمة واعظة متعبدة، لها رباط تجتمع فيه الزاهدات، سمعت أبا جعفر بن المسلمة، وأبا بكر الخطيب، وغيرهما. وتوفيت في ربيع الأول من سنة إحدى وعشرين وخمسمائة»[١].

(٩) فاطمة بنت أبي حكيم عبد الله بن إبراهيم الخبري:

سمع منها الحديث، واستفاد من صلاحها، قال عنها ابن الجوزي: «كانت شيختنا هذه خالة شيخنا أبي الفضل بن ناصر، وكانت خيرة، وتوفيت في رجب سنة أربع وثلاثين وخمسمائة[٢].

(١٠) فخر النساء:

هي: شهدة بنت أحمد بن الفرج بن عمر الأبري، قال عنها ابن الجوزي: «قرأت عليها كثيرًا، وكان لها خط حسن، وتزوجت بأحد وكلاء الخليفة، وعاشت مخالطة لأهل العلم، وكان لها بر وخير، وعمرت حتى قاربت المائة، وتوفيت في محرم سنة أربع وسبعين وخمسمائة [٣].

وإلى جانب هؤلاء كان هناك من لقيهم ابن الجوزي زائرين بغداد، ووافدين عليها، أو لقيهم في رحلته إلى الحج سواء في مكة المكرمة أو المدينة المنورة، وهو لم يدخر وسعا في الاستفادة من جميع من يجده أو يفد عليه، وهو القائل: «ولم أترك أحدًا ممن يروي ويعظ، ولا غريبًا يقدم إلا وأحضره»[٤].

وهؤلاء الأساتذة لم يلقهم لقاء طويلاً إنما التقى بهم مدة بقائهم في بغداد أو مدة بقائه في مكة والمدينة، ومن هؤلاء:

---

(١) مشيخة ابن الجوزي (ص٢٠١).

(٢) المنتظم (١٠/٧-٨)، ومشيخة ابن الجوزي(ص١٩٩).

(٣) المنتظم (١٠/٢٨٨)، والمشيخة (ص ص٢٠١-٢٠٢).

(٤) لفتة الكبد، (ص٣٧).

(١١) أبو القاسم العلوي الهروي:

هو: علي بن يعلى بن عوض الهروي، سمع كثيراً من الحديث والوعظ، ووعظ بنيسابور، وكان له القبول فيها، وكان طوافًا بعلمه. قدم بغداد ووعظ بها، وسمع فيها من شيوخها وأخذ عنهم. قال ابن الجوزي: «سمع فيها مسند الإمام أحمد على شيخنا أبي القاسم بن الحصين، وكان يورد الأحاديث بأسانيده، ويظهر السنة، فحصل له ببغداد مال كثير»[١].

ولعل هذا كان أحد أسباب بقائه وطول مقامه في بغداد.

ويعد الهروي هو الذي علم ابن الجوزي طريقة الوعظ وفنه، ودربه عليه منذ صغره، وحببه فيه، قال ابن الجوزي: «وحُمِلْتُ إليه وأنا صغير السن، وحفظني مجلسا من الوعظ، فتكلمت بين يديه يوم ودع الناس عند سور بغداد»[٢].

خرج الشيخ من بغداد، وورد مرو، فتوفي ودفن فيها سنة ٥٢٧ هـ[٣].

(١٢) أبو سعد الأصبهاني:

هو: أحمد بن محمد بن الحسن بن علي، أصبهاني المولد والمنشأ، ولد سنة ٤٦٣ هـ، وعن جوانب تأثر ابن الجوزي به، يقول ابن الجوزي: «كان على طريقة السلف الصالح، صحيح العقيدة، حلو الشمائل، مطرحا للتكلف، فربما خرج من بيته إلى السوق وعلى رأسه قلنسوة أو طاقية ... وكان يستعمل السنة مهما قدر، ورد بغداد مرارا، وسمعت منه الكثير، ورأيت أخلاقه اللطيفة ومحاسنه الجميلة، وكان في كل مرة إذا ودع بغداد يقول: في نفسي الرجوع ولست بآيس»[٤].

(١٣) أبو بكر الشحامي النيسابوري:

هو: وجيه بن طاهر بن محمد، ولد سنة ٤٥٥ هـ، ورحل إلى بغداد وهراة وسمع الكثير من الحديث والعلم، قال عنه ابن الجوزي: «كان شيخًا

---

(١) المنتظم (٣٢/١٠).

(٢، ٣) المصدر السابق (٣١/١٠).

(٤) المصدر السابق (١١٦/١٠-١١٧).

صالحًا صدوقًا، حسن السيرة، منور الوجه والشيبة، سريع الدمعة، كثير الذكر، ولي منه إجازات بمسموعاته ومجموعاته»[1].

وهكذا يقدم ابن الجوزي مواضع القدوة والتأسي من شيخه قبل أن يذكر جوانب استفادته منه علميًا. توفي الشيخ سنة ٥٤١هـ.

(١٤) أبو القاسم السمرقندي:

هو: إسماعيل بن أحمد بن عمر بن أبي الأشعث، ولد بدمشق سنة ٤٥٤هـ، سمع من شيوخ دمشق، ثم قصد بغداد، وأخذ عنه ابن الجوزي الوعظ والحديث، وكانت له مجالس وعظ مرموقة بجامع المنصور، حيث أملي فيه زيادة على ثلاثمائة مجلس من الوعظ[2]. قال عنه ابن الجوزي: « كانت له يقظة . . سمعت منه الكثير بقراءة شيخنا أبي الفضل بن ناصر وأبي العلاء الهمذاني وغيرهما، وبقراءتي»[3] ، وتوفي سنة ٥٣٦هـ.

(١٥) أبو الوقت الهروي:

هو: عبد الأول بن عيسى بن شعيب بن إبراهيم، أبو إسحاق، أبو الوقت، أبو عبد الله، السجزي الأصل، الهروي المنشأ، ولد سنة ٤٥٨ هـ. قال عنه ابن الجوزي: «قدم علينا بغداد، فروى لنا صحيح البخاري ومسند الدارمي (وغيرهما)، وكان صبوراً على القراءة، وكان شيخنا صالحًا على سمت السلف، كثير الذكر والتعبد والتهجد والبكاء »[4] ، وتوفي سنة ٥٥٣ هـ.

* ■ *

(١) المنتظم (١٠/ ١٢٤) .

(٢، ٣) المصدر السابق (١٠/ ٩٧) .

(٤) المصدر السابق (١٠/ ١٨٢-١٨٣) .

ملحق (٤)

أكثر ابن الجوزي من الاستشهاد في مواعظه بالضعيف والموضوع بل والإسرائيليات أيضًا، وليس عيبًا في ذلك إن كان يعقب عليها ببيان درجتها، أما المأخذ فأن تترك غفلاً من غير بيان، وهذا ماحدا بمؤاخذة العلماء له -كما تقدم- ومن أمثلة ألأنواع الثلاثة ما يلي:

أولاً: أمثلة للضعيف:

١ ـ قال في الحث على قضاء حوائج الناس: «ويروى عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله أمر بعبد من عباده أن يضرب في قبره مائة جلدة، فلم يزل يسائل حتى صارت جلدة واحدة، فامتلأ قبره عليه نارًا، فلما سري عنه أفاق، قال: لم جلدتموني؟ قال: إنك صليت صلاة بغير طهور، ومررت على مظلوم فلم تنصره»[١].

٢ ـ وقال في فضل العدل: «روى أبو بكر الصديق رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «الوالي العادل المتواضع ظل الله، وركنه في الأرض، ويرفع للوالي العادل المتواضع في كل يوم عمل ستين صديقًا كلهم عابد مجتهد في نفسه»[٢].

٣ ـ يقول في العناية، مضمنا حديثًا: «.. والسعيد من وُعِظَ بغيره، فإذا مَرَّ المؤمن عليها (أي: جهنم) أسلمت من غير جدال: **جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي..** »[٣].

---

(١) الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء (ص٦٤)، والمصباح المضيء (١/ ٢٩٥)، والحديث قال عنه الهيثمي: رواه الطبراني، وفيه يحيى بن عبد الله البابلتي فهو ضعيف... راجع: مجمع الزوائد (٧/ ٢٦٨).

(٢) الشفاء، (ص٤٥)، والمصباح المضيء (١/ ٢٠٦-٢٠٧)، والحديث ضعيف، أورده السيوطي في «الجامع الصغير» (ص١٧٧)، ومسندًا في «تاريخ الخلفاء» (ص٩٢)، وقال: أخرجه ابن حبان في كتاب «الثواب»، كما أخرجه أبو الشيخ والعقيلي في «الضعفاء». ويرى الألباني أن الحديث موضوع، راجع: ضعيف الجامع الصغير (٣/ ٢٣٧)، والعجلوني في «كشف الخفاء» (١/ ٥٥٣).

(٣) اللطائف في الوعظ (ص١٢٦)، والحديث رواه الطبراني وأبو نعيم مرفوعًا من حديث يعلى بن منبه كما في الجامع الصغير (٣/ ٢٦٥)، كما في الفيض، ورمز له بالضعف حيث قال المناوي (٣/ ٢٦٦): قال الهيثمي: فيه سليم بن منصور وهو منكر الحديث، وعن العقيلي فيه تجهم، وعن الدارقطني يروي عن ضعفاء الأحاديث لا يُتابع عليها، ثم ساق له هذا الخبر. قال السخاوي: وهو من ذلك منقطع بين خالد ويعلى.

ثانيًا: أمثلة للموضوع:

١ ـ يقول مضمنًا حديثًا موضوعًا: ... وكم من شارب شرق قبل الري، وإنما اللذة خناق من عسل.. «**عندك ما يكفيك، وأنت تطلب ما يطغيك**»(١).

٢ ـ يقول في الدنيا، مضمنًا حديثًا موضوعًا: الدنيا ظل، إن عرضت عن ظلك لحقك، وإن طلبته تقاصر «**اخدمي من خدمني، واستخدمي من خدمك**»(٢).

٣ ـ يقول عن يوسف عليه السلام: «كان عيش عشه خضرًا، فأحالته الحال سنة، فكان أيام الوصال كانت سنة، فكاد يقطع باليأس حتى **التقى الخضر بإلياس**»(٣). (*)

---

(١) اللطائف في الوعظ (ص١٠٥)، وما ذكره: حديث قدسي موضوع، رواه الخطيب في التاريخ (٨/ ٤٤)، والطبراني في الكبير (١١/ ١٩)، والقضاعي في مسند الشهاب، ورقم (١٤٥٤) من حديث ابن مسعود مرفوعًا، نحوه. قال الخطيب: تفرد بروايته الحسين، عن الفضيل، وهو موضوع ورجاله كلهم ثقات سوى الحسين بن داود، ولم يكن ثقة. اهـ. والحديث أورده ابن الجوزي في الموضوعات (٣/ ١٣٦)، والألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، رقم (١٨٠٨).

(٢) اللطائف (ص١٠٦)، ما ذكره جزء من حديث مرفوع موضوع. رواه أبو نعيم في الحلية (٦/ ٩٨)، والخطيب في التاريخ (١٢/ ٧٢)، والقضاعي في مسند الشهاب (١/ ٣٦١)، من حديث ابن عمر. وفي سنده أبو بكر الداهري كذبه الجوزجاني. وقال الذهبي في الكُنى: ليس بثقة ولا مأمون. وقال أبو نعيم: روى عن إسماعيل ابن أبي خالد والأعمش الموضوعات. وحكم الشيخ الألباني على الحديث بالوضع في سلسلته (٢/ ١٣٢).

(٣) اللطائف (ص٧٦)، حديث اجتماع الخضر بإلياس كل عام في عرفات لم يصح فيه حديث، كما نبه على ذلك غير واحد من أهل العلم كالحافظ ابن حجر في الإصابة (٢/ ٢٩٥)، والسخاوي في المقاصد، والعجب أن ابن الجوزي أورد الحديث في موضوعاته (١/ ١٩٥) من طريقين، وقال عقبهما (١/ ١٩٧): أحاديث باطلة، في طريقه الحسن بن رزين. قال الدارقطني: ولم يحدث به عن ابن جريج غيره، قال العقيلي: ولم يتابع عليه مسندًا ولا موقوفًا، وهو مجهول في النقل، وحديثه غير محفوظ، وقال المناوي: هذا حديث واهٍ بالحسن بن رزين، والخضر وإلياس مضيا لسبيلهما.

(*) ذكر ابن الجوزي عدة أحاديث للدلالة على ملك بني العباس؛ منها حديث: «ما استخلف الله خليفة حتى يمسح الله ناصيته بيمينه» (المصباح) (١/ ١٤٢) وهو موضوع ذكره السيوطي في اللآلئ (١/ ١٥٤)- ومنه حديث «منا السفاح والمنصور والمهدي».

(المصباح ١/ ٣٨٧)، وانظر أمثلة أخرى في المصباح المضيء (١/ ١٣٤، ٣٨٧، ٣٨٩-٣٩١، ٣٩٨، ٥٨٩).

ثالثًا: أمثلة للإسرائيليات والأساطير:

١ - يقول في القدر، مضمنا حديثًا من الإسرائيليات: «.. اقبل علي فإني عليك مقبل، متى رمت طلبي فاطلبني عندك بدليل« ويسعني»(١).

٢ - يقول عن الملائكة، مضمنا قصة من الإسرائيليات: «.. كانت الملائكة تدعو على العصاة قبل هاروت وماروت، فلما جرت قصتهم صاروا يسبحون بحمد ربهم، ويستغفرون لمن في الأرض .. »(٢).

٣ - يقول عن خطيئة آدم عليه السلام: «قال وهب بن منبه: سجد آدم عليه السلام على جبل الهند مائة عام يبكي حتى جرت دموعه في وادي سرنديب، فنبت من دموعه الدارصيني والقرنفل، وجعل طيور ذلك الوادي الطواويس، ثم جاءه جبريل عليه السلام فقال: ارفع رأسك فقد غفر لك، فرفع رأسه.. » الحديث(٣).

* ■ *

---

(١) اللطائف في الوعظ (ص٧٩). وما ذكره جزء من حديث نصه «ما وسعني سمائي ولا أرضي، بل وسعني قلب عبدي المؤمن»، والحديث قال عنه ابن تيمية في «أحاديث القصاص» (ص٥٤): هذا مذكور في الإسرائيليات، وليس له إسناد معروف عن النبي ﷺ. وذكره الغزالي في «الإحياء» (٣/ ١٤)، وقال العراقي: لم أر له أصلاً. والسخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص٣٧٣)، وابن الديبع في «تمييز الطيب من الخبيث» (ص١٤٦)، وملا علي القارئ في «الأسرار المرفوعة» (ص٢١٠)، وابن عراق في «تنزيه الشريعة» (١/ ١٤٨)، والعجلوني في «كشف الخفاء» (٢/ ١٩٥)، والسيوطي في «الدرر المنتثرة» رقم (٣٦٣)، والفتنى في «تذكرة الموضوعات» (ص٣٠).

(٢) اللطائف (ص٨٣). وقصة هاروت وماروت وأنهما ملكان نزلا الأرض وزنيا وشربا الخمر وقتلا... إلخ. كثيرًا ما كررها ابن الجوزي في كتبه مستشهدًا بها، رغم أنه أوردها في كتابه الموضوعات (١/ ١٨٦-١٨٧)، وقال عقبها: هذا حديث لا يصح. اهـ. والقصة ذكرها كثير من المفسرين عند قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ [سورة البقرة: ١٠٢]، وقد نص غير واحد من المحدثين منهم القاضي عياض والشهاب العراقي وابن كثير والألباني وغيرهم أنها من الإسرائيليات، ويكفي في إنكارها مخالفتها لقوله تعالى عن الملائكة: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [سورة التحريم: ٦].

(٣) اللطائف (ص٥٧). هذا الأثر من الإسرائيليات التي تلقاها وهب عن أهل الكتاب، فإن كثيرًا من المفسرين قد حشدوا في قصة آدم وحواء أحاديث وقصصًا تصل إلى حد الخيال، والحق بخلاف ما ذكروه... انظر: الدر المنثور (١/ ١٣٩).



الفهرس التفصيلي

الموضوع **الصفحة**

***

الفهرس العام

الموضوع **الصفحة**

***

الفقير إلى عفو ربه
أحمد أبو زيد كامل

من إصدارات مكتبة الآداب

